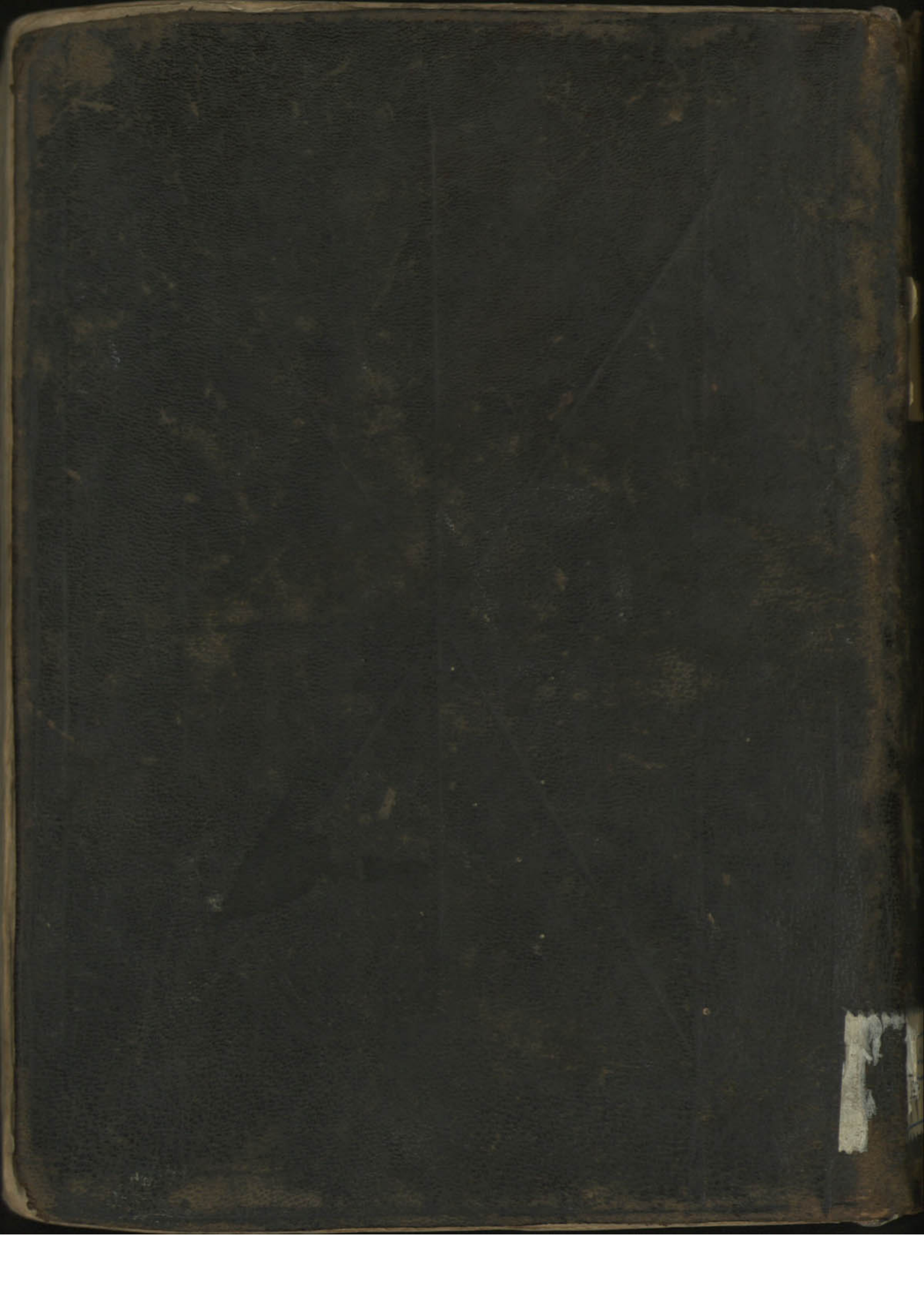
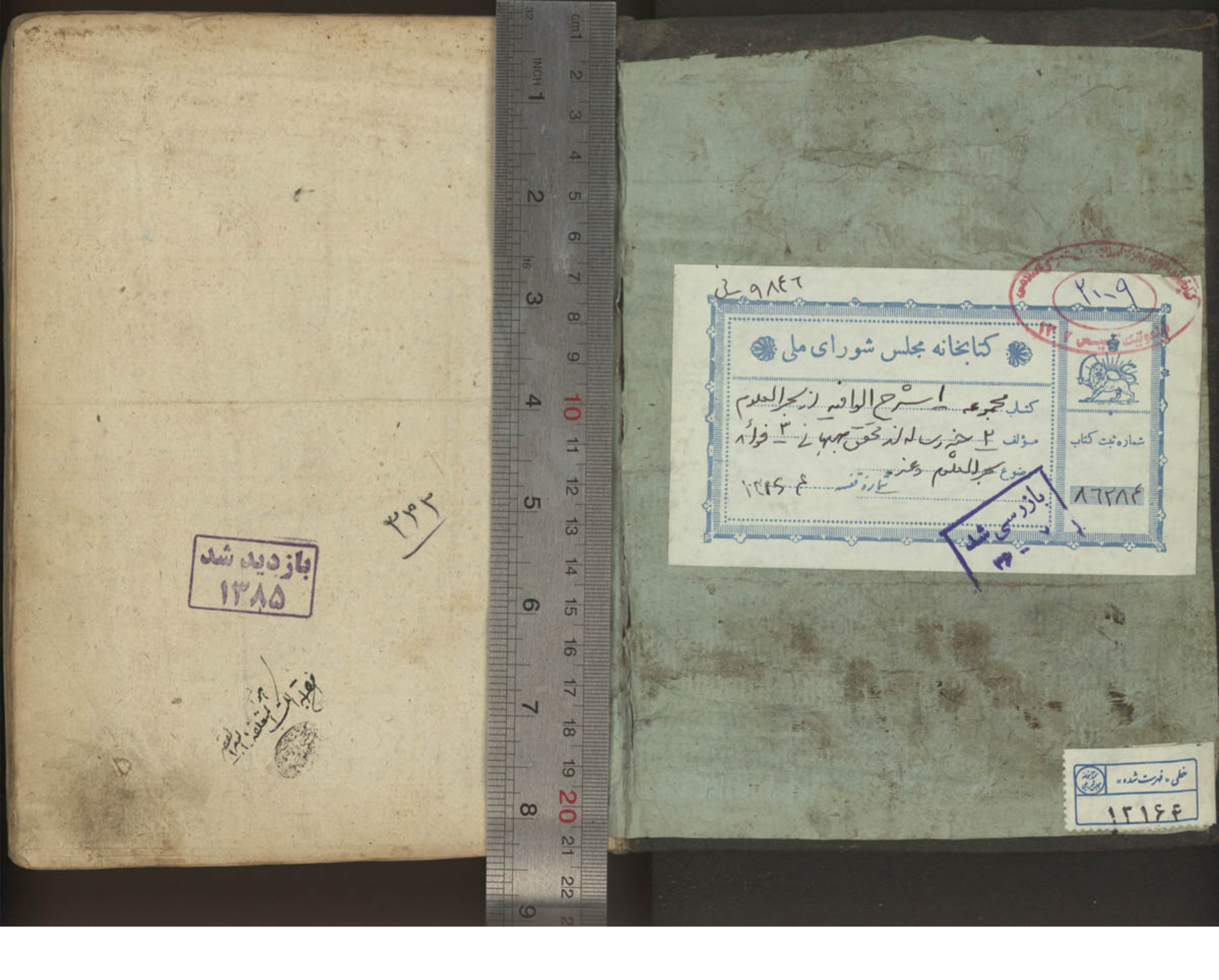




کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۸۶۲۸۴
بازدید شد
۱۳۸۵
بازرسی شد



کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۸۶۲۸۴
بازرسی شد
بازدید شد
۱۳۸۵
خطی - فهرست شده

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين والله المستعان وعليه التكلان قوله اللفظ ان استعمل فيما وضع له فحقيقة الخ
جعل المقسم مطلق اللفظ المتناول للمفرد والمركب لان كلا منهما ينقسم الى الحقيقة والمجاز ولا يختص الانقسام اليهما باللفظ المفرد
على ما توجه بعض الفضلاء حيث زعم ان الوضع الذي يبتني عليه القسمة انما يتحقق في المفردات دون غيره للقطع بان اختلاف معاني
المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي مثلا انما تأتي من جهة الوضع كاختلاف معاني المفردات وقد صرح ائمة اللغة والاصول
بان المركبات موضوعة بالوضع النوعي وان الاستعارة وغيره من انواع المجاز يجري فيها ومن المعلوم ان المجاز فرع الوضع وتخصيص الوضع با
لتشخص [illegible] التعريف [illegible] خروج الافعال والصفات والمثنى والمجموع ونحوها من المفردات الدالة على معانيها بالهيئة دون المادة
بانها باسرها موضوعة بالوضع النوعي دون الشخصي [illegible] من ان المجاز موضوع بالوضع النوعي فهو مبني على تفسير الوضع بمطلق التعيين كما ذكره
بعضهم فلا ينافي [illegible] باختصاص الحقيقة المبني على تفسيره المعروف كما سوف [illegible] قيد اكثر علماء البيان عرفوا الحقيقة بانها الكلمة
المستعملة فيما وضع له وظاهره الاختصاص بالمفرد كما توهمه البعض [illegible] كلامهم في تعريف الحقيقة وان اوهم ذلك الا انهم صرحوا في بحث
المجاز بانقسام المجاز الى المفرد والمركب [illegible]

[illegible]

اعتراض على وضع المشترك وجوابه

بيان الفرق بين المشترك والمجاز

الدلالة في المجازات وان المعنى ركون الدال فيها هو اللفظ بشرط القرينة دون المجموع واعترض بان اعتبار الدلالة في
نفسه في التعريف يقتضي انتفاء الوضع في اللفظ المشترك فانه لا دلالة له على شيء من معانيه الا بالقرينة وكذا انتفاؤه في الحرف
فان دلالته على معناه الافرادي مشروطة بذكر المتعلق ولذا قال النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره اي معنى مفهوم
بواسطة غيره وهو المتعلق واجيب عن الاول بان المشترك قد عين للدلالة على كل من معانيه بنفسه وعدم الدلالة
على واحد بعينه لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك لان المقتضي للدلالة بنفسه هو اللفظ الموضوع والاشتراك من موانع
الدلالة وعدم المانع ليس من تتمة المقتضي فان قيل عدم الاشتراك وان لم يكن جزءا من المقتضي لدلالة اللفظ بنفسه
الا انه حقيقة من الموانع اللازمة التي لا ينفك عنها اللفظ المشترك اصلا فكيف يتصور من الواضع وضعه للدلالة بنفسه مع
علمه بامتناع الغاية المذكورة والحاصل ان غاية فعل الواضع يجب ان يكون امرا ممكنا متوقع الحصول ودلالة المشترك
على احد معانيه بنفسه من دون قرينة ليست كذلك قلت لا نسلم ان الاشتراك من الموانع اللازمة وتوقف المشترك على
القرينة لا يقتضي ذلك اذ القرينة في المشترك انما هي لدفع مزاحمة الغير لا لحصول الدلالة بواسطتها كما في المجاز فان المقتضي
للدلالة في المشترك نفس اللفظ الموضوع والمزاحمة لعارضة بالاشتراك انما هي من موانع الدلالة كما عرفت وح
وجه القرينة بدفع المزاحمة المانعة وتظهر الدلالة الثابتة في اللفظ بالمقتضي الذي اقتضاها وهذا بخلاف المجاز
فان قرينته معتبرة في نفس الدلالة لا يتحقق اقتضاؤها الا بها ولو سلم استمرار المانع مع الاشتراك فلا يلزم منه امتناع
الوضع المذكور فانه ليس من الاغراض العائدة الى الاشتراك وضع اللفظ للمتعدد بل انما يعود الى وضعه للمعنى في الجملة مع
قطع النظر عن وضعه لغيره ولا ريب في امكان الغرض المذكور بامكان زوال الاشتراك المانع عنه وهذا كله مبني على
القول بان دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة اللافظ او على ان معنى دلالة اللفظ كونه بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد
للمتكلم ومقصود له وكلاهما خلاف التحقيق فان الدلالة الوضعية تتبع وضع الواضع دون ارادة المستعمل ولذا نرى انه
كثيرا ما يوجد الدلالة مع عدم العلم بالارادة بل مع القطع بانتفائها فان المجازات انما تدل على معانيها المجازية المقصودة
بواسطة دلالتها على معانيها الحقيقية الغير المقصودة فان من سمع قولك رايت اسدا يرمي لما دل [illegible] الموضوع له
وهو الحيوان المفترس صرفت عن ارادته قرينة الرمي انتقل الذهن عن ذلك الى ان المراد ما يشبهه ويشاركه في اخص
صفاته واظهرها وهو الرجل الشجاع فلفظ الاسد قد دل على معناه الحقيقي دلالة منفكة عن الارادة فالمجازات بأسرها
تدل على معانيها التي وضعت لها دلالة وضعية منفكة عن الارادة وكذا الالفاظ الموضوعة الجارية على لسان مثل النائم
والساهي والهازل فانها تدل السامع على معانيها الحقيقية التي وضعت لها مع صدورها لا عن قصد لها ومثل الالفاظ التي
اختلف فيها الاصطلاح فان اهل الاصطلاح انما يفهمون منها المعنى الذي اصطلحوا عليه دون ما قصده المستعمل لها من اهل اصطلاح اخر فان المتشرعة

الشرع مثلا اذا سمعوا لفظ الصلاة يتبادر الى افهامهم المعنى الشرعي الذي هو الاركان المخصوصة ولو كان المستعمل لها من اهل اللغة قاصدا
خصوصية المستعمل وان كانت [illegible] عن المعنى الشرعي الا انها لقرينة تحمل على المعنى [illegible] الفهم [illegible] لا يكون غالبا على راجح
على وجدانه فقد تحقق في هذه الامثلة المذكورة انفكاك الدلالة عن الارادة مطلقا فانه يتحقق في الالتزام من الدلالات الوضعية
ولا يعقل فيها اعتبار الارادة لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم والمعنى المراد ليس الا المدلول
المطابقي اي الكل والملزوم ولكن الجزء واللازم مدلول اللفظ غير مراد منه واللازم من ذلك ايضا انفكاك الدلالة الوضعية
عن الارادة كما قلنا وبالجملة فاعتبار الارادة في دلالة اللفظ في غاية السقوط لا سيما على القول بتوقف الدلالة عليها كما
صرح به بعضهم فان ذلك يقتضي انسداد باب الافادة والاستفادة من طريق اللفظ لان العلم بارادة اللافظ لمن كان لدلالة اللفظ
بعينه فذلك دور ظاهر ولا انفتاح الكلام الى ما يدل على ارادته لكونه لفظا موضوعا يتوقف دلالته ايضا على الارادة ويلزم من
ذلك الدور او التسلسل في الدلالة [illegible] الارادة [illegible] ان اريد توقف الدلالة على العلم بالارادة وان اريد توقفها على
الارادة الواقعية فبطلانه لا علاقة بينها وبين دلالة اللفظ الراجعة الى فهم المعنى منه كما لا يخفى ولو كان الدلالة
توقف لها على الارادة ولا تعتبر الارادة في معناها ايضا وانها ليست الا فهم المعنى من اللفظ مطلقا سواء علم كونه مرادا منه
مقصودا او منتقلا الى غيره او غير مراد منه اصلا او لم يعلم ارادته منه ولا انتفاؤها والحاصل ان الدلالة شيء والارادة
شيء اخر وانما قد يجتمعان في شيء واحد بكون مدلول اللفظ مرادا منه وقد يتحقق الدلالة من غير ارادة كما
عرفته مفصلا وحينئذ فالنقض بالمشترك ظاهر الاندفاع لان اللفظ المشترك يفهم منه جميع معانيه بأسرها مع العلم بالوضع لها
ولا يفتقر في دلالته على شيء منها الى القرينة وانما يحتاج اليها في تعيين المراد منه والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج
في الدلالة لان الارادة ليست معتبرة في الدلالة كما عرفت واجيب عن الثاني بانا لا نسلم ان دلالة الحرف على
معناه مشروطة بذكر المتعلق وقول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون المراد
منه ما ذكره بعض المحققين منهم في بيان ذلك من ان الحرف دال على معنى ثابت في لفظ غيره فان اللام في قولك الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف
الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد الى غير ذلك [illegible] لكن معنى دلالته
ان دلالته ليست بواسطة قرينة [illegible] عن ارادة [illegible] على الاستفهام مثلا انما ثبتت بالمتكلم
ويقوم به ولا معنى لثبوته لجملة فيفهم منه لا لمعناها ايضا وان كان له تعلق بها في الجملة فان مجرد تعلق المعنى بغيره لا يقتضي قيامه به وحلوله
المعنى في لفظ غيره على تعلقه بمعناه بناء على تقدير مضاف في العبارة وادعاء ان تعلق معنى الحرف بغيره بمنزلة قيامه به حقيقة وان كان
لفظا فانه مع ما فيه من التعسف لشدة المخالفة لظاهر اللفظ يقتضي ان يكون لفظ الاستفهام وغيره من الالفاظ الدالة على المعاني المتعلقة
بمعاني غيرها حروفا وفساده ظاهر فان قيل المراد من ثبوت معنى الحرف في لفظ غيره انه انما يفهم بواسطة لفظ الغير وليس المراد ان معناه ثابت في لفظ

الغير ومتعلق به قلنا هذا الجواب هو ما ذكره المعترض من ان معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره ان دلالته على معناه الافرادي مشروطة بذكر
المتعلق فالحمل عليه لا يدفع السؤال المذكور بل انما يحققه ويؤكده واما ثانيا فلان قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية مانع [illegible]
ومن عدم استقلاله بالمفهومية يتبادر ما ذكره الاكثرون في تفسير الحرف فليس الا توقفه على ذكر المتعلق في دلالته على معناه الموضوع له فهذا الكلام مع
بيانه المعنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره يكفي لورود السؤال المبني على عدم الاستقلال وان كان غيره في معرض الاحتمال واما ثالثا فلان تفسير الدلالة بنفسه الوضع
الذي ذكره مع عدم استقامته [illegible] اللفظ يستلزم الدور ان اريد المعنى الاصلي المأخوذ في المعنى الموضوع له كما هو الظاهر [illegible] اخذ الموضوع له في تعريف
والاخلال ببيان [illegible] تحقيق معنى الوضع ثم ينظر في صحته وفساده كذا اشتبه وقد يقال المراد من المعنى الاصلي ما لا يستعمل اللفظ باعتباره الا فيه او
فيما يناسبه [illegible] هذا الوجه لا يتوقف معرفته على الوضع فلا يلزم الدور [illegible] المعنى المأخوذ في الحد ولو قيل المراد من دلالة اللفظ بنفسه ان
لا يكون دلالته على معناه بواسطة قرينة مانعة من غيره زال الاشكال [illegible] ولم يبق حينئذ الا ما اشير اليه من عدم استفادة المعنى المذكور من العبارة فان
المتبادر من دلالة اللفظ بنفسه ان اللفظ مستقل في الدلالة على المعنى وانه لا يتوقف في ذلك على شيء اصلا لا على القرينة المذكورة ولا على غيرها فتخصيصه بالقرينة
[illegible] دون قرينة يقتضي فساد التعريف والتحقيق في الجواب عن الاعتراض المذكور ما ذكره بعض المحققين من ان الحرف انما وجب فيه ذكر المتعلق
لتعقل معنى الحرف [illegible] فان الحرف يكون دالا مثلا انما وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين
بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما
بمتعلقه فيتعقل بتعقله فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لاحتياجه الى ذكر المتعلق في تحقق معنى الحرف في نفسه وتحصيله في الذهن لا لانه [illegible]
الواضع اشترط ذكر المتعلق في دلالته على معناه الافرادي لان معنى الحرف ليس الا النسبة المخصوصة فلا معنى لاشتراط الواضع لان ذكر المتعلق
حينئذ ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان كان النسبة المطلقة التي يقع التعبير عنها بلفظ الاسم كالابتداء والانتهاء وغيرها ففي
هذا التقرير يكون كل من لفظ الابتداء مثلا موضوعين لمعنى واحد يعبر عنه بالاسم تارة وبالحرف اخرى وهو مع فساده في نفسه لا يقتضي
ان يكون معنى الحرف معنى مستقلا يصلح لان يحكم عليه وبه ولا يصح معه اشتراط ذكر المتعلق ايضا لان معنى دلالة اللفظ ليس الا كونه بحيث
يفهم منه المعنى عند اطلاقه للعالم بوضعه فاذا علم السامع وضع لفظ لمعنى فهم المعنى منه عند اطلاقه بالضرورة وان لم يذكر متعلقه فاشتراط
الدلالة فيه بذكر متعلقه تكليف بعدم الفهم مع حصول سببه التام وهو محال ولو فرض امكانه فاي فائدة في هذا الاشتراط مع امكان
الاستغناء عنه كما في دلالة الاسم وما الفرق بين كلمة من ولفظ الابتداء مع فرض كونهما موضوعين لمعنى واحد حتى وجب اعتبار هذا الاشتراط
في الاول منهما دون الثاني وبالجملة فالقول بان الواضع وضع لفظ الابتداء وكلمة من لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الثاني ذكر
المتعلق دون الاول مع عدم ظهور الفرق بينهما وعدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط لا يخفى ما فيه من التحكم والتمحل وايضا الدليل على [illegible]
ليس التزام الواضع ذكر المتعلق في الاستعمال وهو متحقق في الاسماء اللازمة للاضافة فكان الواجب اعتبار الشرط فيها ايضا او
لا [illegible] وما قيل من ان التزام ذكر المتعلق فيها لتحصيل الغرض من وضعها وهو التوصل بها الى الوصف باسماء الاجناس بخلاف الحرف

الحرف فان ذكره فيه لتتميم الدلالة او لتحصيل الغاية فهو تحكم اذ الغاية المتحققة في الموضعين ليس الا الالتزام المذكور واما انه لتتميم الدلالة
او لتحصيل الغاية فهو محتمل في كل منهما فالحكم بانه في احدهما للدلالة وفي الاخر للغاية مع احتمال العكس ترجيح بلا مرجح وحاصل الجواب
ان ذكر المتعلق ليس مما اشترطه الواضع في دلالة الحرف على معناه بل مما حكم به العقل لكونه شرطا في حصول المعنى في نفسه ومعنى قول
النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية ان المعنى الحرفي لنقصانه وكونه امرا نسبيا لا يتحقق الا بالمنسوب اليه لا يحصل معناه في الذهن الا بذكر
متعلقه وكذا معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه ما دل على معنى حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه وليس
معنى ما ذكروه ان الحرف غير مستقل في دلالته على معناه وانه لقصوره عن الدلالة بنفسه انما يدل على معناه بواسطة غيره كيف
ولو كان المراد ذلك لزم كون المجازات بأسرها حروفا لقصور المجاز عن الدلالة على معناه بنفسه وتوقفه على القرينة فيصدق عليه انه
لا يستقل بالمفهومية وانه يدل على معنى في غيره كالحرف في استقلاله بالدلالة بالقياس الى معناه الموضوع له لا يجدي نفعا اذ الكلام في المجاز
من حيث انه مجاز فان الاسد مثلا يصدق عليه تعريف الحرف بناء على المعنى المذكور فان قلت عدم استقلال المعنى الحرفي في نفسه لا يستلزم
عدم استقلال الحرف في الدلالة على معناه ضرورة ان استقلال الحرف في دلالته يستلزم استقلال معناه في نفسه فيحمل عدم الاستقلال في كلامهم
على عدم استقلال المعنى في نفسه لا يجدي في رفع الاشكال قلت استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى انما يقتضي تحقق المعنى المدلول
مع امكان التعقل وانتفاء المانع عنه فلو كان تعقله ممتنعا لقصوره في نفسه وتوقفه على ذكر المتعلق كان انتفاء الدلالة فيه لامتناع
المدلول لا لقصور في الدال فان معنى استقلال اللفظ في الدلالة ليس الا كونه مقتضيا لها وتخلف المقتضي عن المقتضى لمانع لا ينافي
كونه تام الاقتضاء مستقلا فيه فلم يكن عدم استقلال اللفظ في الدلالة بمعنى كونه علة تامة لها كما ان استقلال الدلالة يستلزم استقلال المعنى
وليس لكلمة فائدة التعيين مع التوقف على ذكر المتعلق لعرف مما سبق في جواب النقض بالمشترك هذا وانما بينا صحة الجواب المذكور
على القول بان الحرف موضوع بالوضع العام لخصوصيات النسب المطلقة كما اختاره المتأخرون اذ على القول بانه موضوع للنسب المطلقة
على ما ذهب اليه القدماء يكون معنى الحرف مستقلا لا توقف له في وجوده وتحصيله على ذكر المتعلق فلا يتمشى معه الحكم على عدم استقلال
المعنى في نفسه الا اذا اعترف المستعمل فيه على هذا القول خصوص النسب الجزئية وان كان الموضوع له هو النسب الكلية المطلقة قياسا
على الضمائر واسماء الاشارة فانها على طريقة القدماء موضوعة للمعاني الكلية ومع ذلك لا يستعمل الا في جزئيات تلك المعاني فالحروف
ايضا لو كانت كذلك لكانت معانيها التي تستعمل فيها غير مستقلة بانفسها ويتأتى معها الجواب المذكور على هذا القول ايضا وان كان
الى المعنى المستقل فيه وبذلك يندفع اكثر الابحاث الموردة عليه وفيه نظر اما اولا فلانه لا يظهر من اصحاب هذا القول كون الحروف
مستعملة في النسب المعينة الجزئية دون النسب المطلقة بل ظاهر القول بانها موضوعة للنسب المطلقة انها مستعملة فيها ايضا فان الوضع لما
لا يستعمل فيه اصلا خلاف المعهود من وضع الالفاظ وطريقة الوضع وانما التزموا ذلك في الضمائر واسماء الاشارة لمنع
القوم من استعمالها في المعاني الكلية اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه ولا هذا ويراد به مشار اليه غير معين او استياع

اللفظ

ارادة معاني الكلمة من الحروف على تقدير وضعها لها غير بيّن فلا يقع فيما سها عن ذلك ايضاً فانهم كثيراً ما يفرقون بين المعاني التي
تستعمل فيها الحروف فلا يكون بان بعضها حقيقة وبعضها مجاز وربما قالوا بالاشتراك وكثيراً ما يقع بينهم النزاع في كون الحروف مشتركاً
او حقيقة ومجازاً وكذا في تعيين المعنى الحقيقي والمجازي وعلى تقدير ان يكون اللفظ مستعملاً في النسب الجزئية وانما كان المعنى التي
تستعمل فيها الحروف بل امر مشترك في المجازية فلا يصح الحكم بالاشتراك ولا يكون شيء منها معنى حقيقياً فيسقط الخلاف في ذلك من اصله
ولا يصح ترجيح البعض بكون اللفظ حقيقة كما ذكر في كلامهم بل ولا الترجيح باعتبار كونه فرداً من المعنى الحقيقي دون غيره لان الجزئية
احد علاقات المجاز وترجيحها على غيرها من انواع علاقات غير معلوم من اطلاقه ولا يتوهم الترجيح بكون علاقة الفردية
بسيطة لا تركيب فيها بخلاف غيرها فانها مركبة منها ومن غيرها لانه انما يستقيم ذلك لو اعتبرنا العلاقة بينها باعتبار كون المعنى فرداً
من ذي العلاقة وليس بلازم للقطع بجواز اعتباره مناسباً للمعنى الحقيقي ابتداء ثم يمكن ان يقال وضع الحروف للنسب المطلقة ليستعمل
في جزئياتها وكذا المشهور انه في تلك الجزئيات بشرط وضعها لها في وجوب حملها عليها عند الاطلاق فيكون نسبتها غيرها اليها كنسبة المجاز
الى الحقيقة فتأمل واما ثانياً فلانهم صرحوا بان ذكر المتعلق في الحروف مما اشترطه الواضع في دلالته على معناه ولو كان موضوعاً لعدم
استقلال الحروف بالمفهومية كون معنى المراد منه ناقصاً غير مستقل بنفسه كان ذكر المتعلق حينئذ ضرورياً وكان شرط الواضع فيها لغواً
لا يقال استعمال الحروف في المعاني الجزئية مجاز على هذا التقدير واشتراط المتعلق في الحقيقة راجع الى اشتراط القرينة في المجاز ولا قدح فيه
لانا نقول القرينة ههنا لا تكون امراً زائداً على المتعلق الذي يجب ذكره بالضرورة كان اشتراط القرينة ليعقد اشتراط امر ضروري
على ان اشتراط القرينة امر يعلم من قاعدة الوضع وجواز الواضع عن المجاز مطلق من دون قرينة فالتوهم في هذا الشرط خصوص
الحروف ليس له وجه يعتد به ومما يرد على توقف الوضع ان الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للمعاني الاسمية الجزئية كالمفردات
واسماء الاشارة والموصولات لا دلالة لها على شيء من تلك المعاني الا بالقرينة فلا يتحقق فيها الوضع بمعنى تعيين اللفظ للدلالة بنفسه
وليس هذا من قبيل المشترك حتى يكون احتياجه الى القرينة في الارادة دون الدلالة على ما سبق تحقيقه فان المقتضي لفهم المعاني
هو علم السامع بوضعه لكل منها على وجه التفصيل والتعيين وهو غير حاصل في هذه الالفاظ فان المعاني الجزئية الموضوع لها لعدم
انحصارها لا يمكن العلم بها الا من حيث انها افراد لعنوان كلي صادق عليها والعلم بالوضع على هذا الوجه لا يوجب تمييز المعنى عند
السامع حتى ينتقل اليها من اللفظ الموضوع لها والتحقيق المذكور في الحروف لا يجري في هذه الالفاظ لا تفاقهم على عدم استقلال المعنى
بنفسه ومعاني الالفاظ المذكورة اسمية مستقلة بنفسها كما اشرنا اليه ويمكن الجواب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ان المراد
من الدلالة ما هو اعم من الدلالة التفصيلية والاجمالية والممتنع ههنا هو الدلالة التفصيلية واما الاجمالية فهي متحققة
للقطع بان السامع ينتقل من لفظ هذا مثلاً الى ان احد افراد المشار اليه القريب وان المراد ليس خارجاً عن تلك الافراد
فافراد المشار اليه القريبة باسرها مفهومة من اللفظ مدلول عليها به لكن لا على وجه التفصيل كما في المشترك بل على وجه اجمالي

معان حرفية

مشترك بين الجميع فالفرق بينه وبين المشترك ليس في اصل الدلالة بل في كيفيتها حيث ان الدلالة في المشترك تفصيلية وههنا
اجمالية بخلاف المجاز فان الفرق بينه وبين هذا القسم في اصل الدلالة كما في المشترك اذ لا دلالة للمجاز على المعنى المجازي
اصلاً لا تفصيلاً ولا اجمالاً وثانيهما نظير ما سبق في الجواب لما دل عن النقض بالمشترك وهو ان عدم الدلالة في هذه الالفاظ
لوجود المانع عن الدلالة اعني مزاحمة العدم لا لعدم المقتضي فان الوضع لكل واحد من المعاني الغير المحصورة يقتضي دلالة
اللفظ عليه لولا وجود المانع اعني وضعه لغيره فعدم دلالة اللفظ عليه لوضعه لغيره لا لعدم وضعه له والفرق بينهما
جلي اعلم ان ما ذكرنا في تفسير الوضع هو المشهور بين العلماء وعليه جرى اصطلاحهم في المعروف في مؤلفات العلوم وقد
يطلق الوضع في كلامهم على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقاً وهو بهذا المعنى يعم الحقيقة والمجاز فان الواضع لما اذن
في استعمال الالفاظ الموضوعة فيما يناسب معانيها التي وضعت لها بشرط القرينة فقد عينها للدلالة على تلك المعاني المناسبة
بواسطتها غاية الامر انه لم يلتفت في الوضع والتعيين على اشخاص اللفظ وجزئياته بل اعطى اصلاً كلياً يستفاد منه
حكم تلك الاشخاص والجزئيات وهو ان كل ما وضعته لمعنى فلكم ان تستعملوه فيما يناسبه وهذا معنى ما اشتهر من ان المجاز
موضوع بوضع نوعي ومن ادعى انه موضوع بالوضع الشخصي فقد بنى ذلك على القول بوجوب نقل الآحاد في المجاز فالاستعمال
الواضع رخصة فعلية في خصوص المجاز الذي نقل عنه ومن انكر الوضع في المجاز مطلقاً فقد نظر الى الوضع بالمعنى المشهور
وانه لا وضع بذلك المعنى في المجاز لا شخصياً ولا نوعياً فالنزاع في ان المجاز موضوع او ليس بموضوع انما نشأ من الخلاف
في امر لفظي بخلاف النزاع في انه موضوع بوضع نوعي او شخصي فان منشأ الخلاف فيه امر معنوي وهو الخلاف في وجوب نقل الآحاد
وعدمه ومن اوجب النقل حكم بالوضع الشخصي ومن نفاه قال بالنوعي ومن جعل الخلاف في وضع المجاز معنوياً فانما بنى الخلاف في
وجوب النقل فقد سهى سهواً بيّناً اذ النقل انما يستلزم الاستعمال دون الوضع والى هذا الموضوع ينقسمان عام وخاص
والعام يعم الحقيقة والمجاز والخاص يختص بالحقيقة واشهر المعنيين واظهرهما عند الاطلاق هو الخاص فمن نظر الى التبادر
وشهرته كالمصنف وغيره اطلق الوضع في حد الحقيقة والمجاز ولم يقيده بشيء اكتفاء بالاشتهار والتبادر مع وضوح القرينة
الصارفة عن ارادة العام فيهما ومن نظر الى اشتراك الوضع في الجملة بين الحقيقة والمجاز ولم يكتف الا بالتصريح فالتقييد
الوضع بما يخرج المجاز كما صنع ابن الحاجب حيث عرف الحقيقة بانها اللفظ المستعمل فيما وضع اولاً والمجاز بانه اللفظ المستعمل
في غير ما وضع اولاً فانه اراد بالاول الوضع الابتدائي الذي لم يلاحظ فيه وضع سابق واحترز به عن الوضع المتحقق في المجاز
فان وضع الحقيقة ملحوظ في وضعه وكلا الاعتبارين حسن والامر في ذلك تبيّن وحيث انتهى الكلام الى هذا المقام فالحري بنا
ان نشير الى اقسام الوضع الجارية على السنة القوم المتكررة في استعمالاتهم فان ذلك مما يزيد الكتاب بصيرة في المطالب فاعلم ان
الوضع باعتبار الواضع والموضوع والموضوع له اي المعنى الذي يتصوره الواضع حال الوضع ينقسم الى اقسام اما باعتبار

فاعلم ان الوضع

فينقسم الى الوضع الشرعي والوضع اللغوي والعرفي العام والخاص وسيجي تحقيق ذلك عند تعرض المصنف لمراتب الاسم ولا باعتبار الموضوع
فينقسم الى الوضع الشخصي والنوعي وذلك لان الواضع لابد له من تصور الموضوع حال الوضع لان الوضع نسبة بينه وبين الموضوع له والنسبة
لا تتحقق الا بتعقل طرفيها فالواضع اما ان يتصور لفظا مشخصا بعينه كالانسان وزيد ثم وضع ذلك المعين لمعناه او نوعا من اللفظ
مقولا على افراد هي الالفاظ كهيئة المشتق والمركب فيقع ذلك النوع او كل فرد من افراده لمعنى فعلى الاول كان الوضع شخصيا
لتشخص الموضوع فيه وتعينه وعلى الثاني كان نوعيا لكون الموضوع فيه نوعا او متصورا بنوعه لا بشخصه فاللفظ المتصور في الوضع
الشخصي هو الموضوع بعينه واما النوعي فان الموضوع فيه النوع فكذلك ايضا والا كان النوع المتصور عنوانا للموضوع مغايرا له
اذ الموضوع على هذا هو جزئيات النوع واشخاصه المعينة ولما امتنع تصور تلك الجزئيات مفصلة لعدم انضباطها وانحصارها جعل تصور النوع آلة
لتصورها على وجه الاجمال ليتأتى لذلك وضعها لمعانيها فان الوضع ممتنع بدون تصور الموضوع وحيث تعذر التفصيل تعين الاجمال وهذا هو الظاهر
من كلامهم ايضا اذ المستعمل في الموضوع النوعي ليس الا افراد النوع وجزئياته المتشخصة فلو كان الموضوع هو النوع كهيئة الفاعل والمفعول لكان
المستعمل افراد الموضوع وجزئياته دون الموضوع نفسه فهذا الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع
في غير ما وضع له لمناسبة بينه وبين الموضوع له وهذا الاستعمال هو استعمال اللفظ الموضوع فيما وضع له لفظ آخر لمناسبة بينه وبين المستعمل فهو
عكس المجاز فان تجوز عن اللفظ المجاز من جهة اللفظ ... العلاقة المعتبرة في المجاز بين المعنيين الى المستعمل فيه والموضوع له
وهذا الاستعمال المذكور بين اللفظين ان المستعمل والموضوع ... بين الحقيقة والمجاز فالاستعمال الصحيح ليس معدودة في استعمالات العرب ولا منقولة عن
ائمة الادب كيف وقد صرحوا بان الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الاستعمال مجازا ويكون المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع
في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له فلم لم يجز المجاز على ما صرحوا به هو اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له لاجل العلاقة وما تقييد في ذلك
اللفظ بكونه موضوعا وطالعلاقة بكونها بين المعنيين فيتناول الاستعمال اللفظ لغير الموضوع لعلاقة بينه وبين الموضوع فيكون مجازا
قلنا تقييد اللفظ والعلاقة بما ذكرناه لابد منه في كلام القوم فانهم صرحوا بان والمجاز في اقسام الدلالة الوضعية وعرفوا
العلاقة المشروطة فيها بانها اتصال بين المستعمل فيه والموضوع له ... فلا يترتب عليه ادنى دربة في مباحث الالفاظ سيما الى حيث
المتعلقة بذكر علاقات المجاز والفرق بينه وبين الكناية في هذا الفن وعلم البيان ان العلاقة المعتبرة في المجاز هي العلاقة بين المعنيين دون
اللفظ كيف ولو كانت المناسبة اللفظية كافية في صحة التجوز لزم صحة استعمال كل من اللفظين المتشاكلين بل المتقاربين في معنى الآخر لعلاقة
المشابهة وكون كل من اللفظين احد جزئي الآخر لعلاقة الجزء والكل بعلاقة ... واعتبار الكلية والجزئية ... العلاقات المعتبرة
لا استعمال المذكور لو كان صحيحا لكان اما مجازا او شبيها بالمجاز ان جوزنا الواسطة بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك كان فلا ريب في كونه غلطا
والاكثار والالتزام في الالفاظ جميع الموضوعات بالوضع النوعي من المشتقات والمركبات مع غيرها مما لا يمكن في جمع الالفاظ فيسمى القول بالاتفاق على ثبوت الحقيقة
لتلك الالفاظ ... ولقائل ان يقول ان ذلك انما يلزم لو كان المستعمل افراد النوع وجزئياته ... المجاز ان يكون المستعمل هو النوع

النوع الموضوع بنفسه وذلك لان الاستعمال ليس الا ايراد اللفظ الدال الى المتلفظ به بقصد الدلالة وهذا يتحقق في النوع كما يتحقق في الشخص نهاية الامر
انه حصول النوع موقوف على تحقق شخص منه وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل هو الشخص فوق التفاوت توقف الاستعمال على الشخص واعتباره في محل
فضره وحينئذ يكون الاستعمال على وجه الحقيقة ويندفع الاشكال في ذلك كذا قرره وجوابه ان المستعمل في الوضع النوعي هو المعين المتشخص بالمادة كالفاء
والعين واللام مطلق النوع ... بهيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقييده بمادة من المواد وان المقصود هو الحكم الطبيعي في فاعل وذلك لان المفهوم
من ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالمبدا المخصوص ... فهو مدلول المطابقي الذي وضع له اللفظ فان كانت الهيئة المأخوذة في المقيد
بمبدأ الضرب موضوعة له لانه دال على الذات المتصفة بذلك المبدا انتظم الكلام في استفادة المعنى المذكور من اللفظ بطريق الوضع
تحقق وضع في الهيئة المخصوصة وكان الموضوع هو الهيئة الكلية فلا يمكن استفادة المعنى منها لان الهيئة الكلية لم يوضع لدلالة على الذات
المتصفة بمبدأ الضرب وضعت للدلالة على ذات ما ثبت له المبدا في الجملة وحينئذ كان المستفاد من ضارب هذا المعنى ومعنى الضرب
من المادة ومن المعلوم ان مفهوم ضارب مغاير لمجموع المعنيين المذكورين اي الدلالة على ذات ما ثبت له المبدا المقترن بها كما هو وعلى هذا كان المعنى
متحققا لكن لا من طريق الوضع بل بواسطة مقدمتين احداهما ان صيغة فاعل تدل على ذات ثبت له المبدا اي مع المقترن بها والثانية
ان ذلك المبدا المخصوص هو الضرب فالعلم بان الضارب ذات ثبت له الضرب موقوف على العلم بهاتين المقدمتين وبدونهما لا يحصل العلم بذلك فلا يكون المعنى
المذكور مدلولا مطابقيا للفظ بل من لوازم المدلول اذ الانتقال الى المدلول لا يفتقر الى واسطة ولا يحتاج الى ازيد من العلم بالوضع وحيث كان المعنى
مستفادا من اللفظ مفهوما منه بدون توسط الاستدلال مع ما تشهد به الوجدان وجب القول بان المتصور هو الهيئة المتوجهة من حيث اقترانها بالمادة
وان استفادته بطريق الحقيقة لكونها موضوعة للذات ثبت له تلك المادة بعينها كما هو الظاهر ويؤيد ما ذكرناه قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي اذ المراد
وضع المجازات المتصورة بواسطة النوع اي نوع المجاز وليس المراد وضع النوع نفسه للفظ بانه لم يوضع لشي ولا تعين بشي وهو ان الموضوع
الشخص كالاسد مثلا ليس واحدا شخصيا ولا نوعيا حقيقيا بل متعدد ومتعدد المستعملين متكثر بتكثر الاستعمالات فاذا وضع الواضع وجب ان
يتصوره بعنوان كلي صادق على جميع تلك الالفاظ المتشخصة في الاستعمال فلا يكون الوضع فيه شخصيا بل يكون نوعيا بالنظر الى التمايز بين
افراد النوع في هذا القسم باعتبار الامور الخارجة عن اللفظ كاختلاف المتلفظ او الزمان بخلاف الموضوع بالوضع النوعي فان التمايز بين افراده
راجع الى اصل اللفظ فانه اما ان يكون لاجل المادة والهيئة كما في اكثر المجازات او في المادة دون الهيئة كما في المشتق والمركب والعلم
بالوضع الشخصي هو المعنى الموضوع له ما لا يختلف اختلافا راجعا الى اصل اللفظ كالاختلاف في المادة والهيئة لم يكن جزئيا حقيقيا او
بالوضع النوعي ما يقابله وهو المعنى الذي يختلف بحسب اصل اللفظ اما من جهة المادة وحدها او باعتبار الهيئة لكن عبارة القوم
قاصرة عن افادة هذا المعنى بل صريحة في خلافه والامر في ذلك هين بعد وضوح المقصود انت خبير بان الاحتمالين المذكورين في الوضع النوعي
يأتيان في هذا القسم ايضا فان الواضع اذا تصور زيدا مثلا اي الحروف المخصوصة بالهيئة المخصوصة فاما ان يضع اللفظ الكلي المتصور
او كل فرد من افراده المتشخصة بالاستعمال ولا يجوز شي من الاحتمالين الا باعتبار ما مر هنا وان تحقق الثاني منهما ...

الفرق بين المجاز والكناية

وأمّا باعتبار المفهوم على الوضع فينقسم الوضع الى الوضع الخاص والعام وأمّا مع عموم موضوع له وخصوصه وذلك لأن المعنى المتصوّر حال الوضع
يسمّى في الاصطلاح وضعًا وعنوانًا إمّا أن يكون معنى خاصًا أو جزئيًا حقيقيًا أو عامًا أي كليًا معقولًا [illegible] تحته من جزئيات في نفس الأمر
فإن لم يعيّن اللفظ بإزاء ذلك المعنى بعينه فيتّحد العنوان مع الموضوع له أو بإزاء معنى آخر معقول بواسطته أخصّ منه أو أعمّ فلا يكون العنوان
موضوعًا له بل آلة لتصوّر الموضوع له فالاحتمالات المشهورة أربعة والمتحقّق منها ثلثة **الأوّل** أن يكون كلّ من الوضع والموضوع له خاصًا وتحقّقه
معلوم لا خفاء فيه فإنّ الأعلام الشخصية كلّها من هذا القبيل **الثاني** أن يكون كلّ منهما عامًا وهذا كالأوّل ظاهر لا لبس فيه ومنه وضع الأسامي
والأعلام الجنسية والنكرات والمشتقات بل جميع الألفاظ الموضوعة بالوضع النوعي **الثالث** أن يكون الوضع عامًا والموضوع له خاصًا وقد
اختلف فيه أئمّة العربية والأصول فالقدماء منهم لم يجوّزوه أصلًا وقال أكثر المتأخرين بجوازه وادّعوا ذلك في جميع المبهمات [illegible]
التي تحته وكذلك التامّة بالقياس إلى ما اعتبر فيها من النسبة إلى الفاعل [illegible]
فلفظ هذا مثلًا عندهم موضوع باعتبار تصوّر المشار إليه المفرد المذكّر لكلّ فرد من أفراده وكذا من وإلى وعلى مثلًا موضوعة باعتبار الابتداء
والانتهاء والاستعلاء الكلّي لابتداء وانتهاء واستعلاء معيّن [illegible] الأفعال التامّة موضوعة باعتبار تصوّر نسبة الحدث إلى الفاعل الكلّي
الحدث إليه فالوضع في جميع ذلك عندهم عامّ لعموم المتصوّر المعتبر في الوضع والموضوع له خاصّ لكونه أفراد الجزئية الخارجية والقدماء زعموا أنّ الموضوع له
في ذلك كلّه أيضًا عامّ وهو المعنى الكلّي الذي تصوّره الواضع حال الوضع فهذه الألفاظ بأسرها عندهم من قبيل القسم الثاني أعني ما كان
الوضع والموضوع له فيه عامّين وما ذهبوا إليه فاسد من وجوه **الأوّل** أنّها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلّية لصحّ استعمالها فيها لوجود
سبب الصحّة من الوضع والعلاقة [illegible] ويراد به متكلّم ما [illegible] وهذا ويراد به فرد ما مشار إليه وكذا الذي ويراد به شيء ما [illegible]
والثاني باطل لأنّا نقطع بالضرورة بعدم صحّة الاستعمالات المذكورة [illegible] لأنّها لو كانت موضوعة [illegible]
[illegible] لوجود العلاقة المصحّحة [illegible] الكلّية والجزئية [illegible]
[illegible]

سقوط [illegible] فإنّ العلاقة [illegible]
[illegible] أنّ المصحّح للاستعمال ليس إلّا الإذن [illegible] الواضع وإنّما كان الوضع والعلاقة [illegible]
[illegible]
[illegible] يستلزم الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible]

الثالث [illegible]

الرابع [illegible]

بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل قال صاحب المفتاح الكاشف بتعداد النهاية وانتهاء الغاية [illegible] ونحو
ان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء لكان اسما [illegible] لان الكلمة انما سميت اسما [illegible] المعنى الاسمية لها وانما هي متعلقة معانيها اي
اذا افادت هذه الحروف معنى [illegible] في هذه [illegible] استلزام الخامس انهم صرحوا بان الحروف والافعال والموصولات واسماء الاشارة وغيرها من
الالفاظ التي وقع النزاع فيها لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرا ما ترى [illegible] لكون اللفظ حقيقة في فرد دون
غيره وهذا انما يستقيم لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازيتها لو استعملت في تلك
الالفاظ فلا يصح التفصيل ولا الترجيح كما سبقت اليه الاشارة ثم ان [illegible] القول بعموم الموضوع له في تلك الالفاظ يقتضي
كونها موضوعة للمعاني الجزئية المخصوصة لان الواضع اذا تصور معنى عاما حال الوضع فلا يخلو اما ان يضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم العام
فيكون الموضوع له عاما او بازاء افراده الجزئية [illegible] فيكون خاصا لا واسطة بين الامرين بالضرورة فاذا بطل الاول تعين
الثاني وهو المطلوب حجة القائلين بعموم الموضوع له امور الاول نقل اهل اللغة فانهم صرحوا بان هذا [illegible] وانا للمتكلم وانت للمخاطب
ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية وكي للغرض الى غير ذلك [illegible] المعنى مفهوما كليا علامة الثاني لو كانت الالفاظ المذكورة
موضوعة للمعاني الجزئية لكانت مشتركة المعنى قطعا والتالي باطل لانهم حصروا [illegible] المشترك في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول [illegible]
وهذا خارج من الاقسام الاربعة [illegible] واما خروجه عن المشترك فلان المشترك باوضاع متعددة والوضع في هذا واحد الثالث
لو كانت الجزئيات الغير المحصورة موضوعا لها [illegible] لان الوضع للمعنى موقوف على تصوره والتالي باطل بالضرورة فكذا
المقدم والجواب اما عن الاول فيحمل على ارادة المصداق دون المفهوم كما اشار اليه صاحب المفتاح فيما حكينا عنه آنفا والمقصود ان
هذا اشارة الى تعيين المعين [illegible] بالفعل لا انه المفهوم [illegible] وكذا المراد [illegible] في كلام اهل اللغة في غير زيد ويؤيده ان غرض
الكاتب من بيان معنى الالفاظ تصحيح الاستعمال او تمييز الصحيح منه عن الفاسد وهذا انما يحصل ببيان المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما
المفهوم فلا يصح استعمالها فيه بالاتفاق واما عن الثاني فبمنع انحصار المشترك في الاقسام الاربعة والتقسيمات المشهورة مبنية على طريقة
القدماء وقد عرفت انهم لم يثبتوا هذا القسم ولذا حصروا المشترك المعنى في تلك الاقسام واما المتأخرون فهم وان اثبتوا ذلك
لكنهم لم يغيروا ما ذكره القدماء في تقسيم الالفاظ محافظة على ما استقر عليه كلامهم [illegible] في مبادي العلم وانما [illegible] ما هو المختار
عندهم في تقرير المطالب واما عن الثالث فبمنع الملازمة قوله وضع اللفظ موقوف على تصوره قلنا ان اردتم تصوره على وجه التفصيل فممنوع
والا فمسلم ولا يجدي نفعا لحصول التصور الاجمالي بواسطة تعقل العنوان حال الوضع واما القسم الرابع اعني عكس هذا القسم وهو ان يكون
الوضع خاصا والموضوع له عاما فهو ممتنع لامتناع جعل الجزئي عنوانا لتصور الكلي الا اذا اعتبر [illegible] ذلك الجزئي [illegible]
كان يوضع لفظ الانسان مثلا لما هو نوع لزيد وحينئذ يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ويندرج في القسم الثاني من الاقسام
المذكورة فلا يكون قسما مباينا لتلك الاقسام فتامل قوله والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية كالصلوة

الاول اي الحقيقة ينقسم بحسب الواضع الى اربعة اقسام وكذا الثاني اعني المجاز فان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب ان كان اللفظ مستعملا
في غير ما وضع له بذلك ان كان هو اصطلاح الشرع فالمجاز شرعي وان كان اصطلاح اللغة فلغوي والا فعرفي عام او خاص وانما اقتصر على ذكر اقسام
الحقيقة لان البحث عنها يغني عن ذلك وبالاول يعلم حكم غيره منه فان المجاز فرع الحقيقة وتابع لها وكل مجاز متفرع على معنى حقيقي مناسب
لما استعمل فيه اللفظ كان حقيقة فان كان مناسبا للمعنى الشرعي فمجاز شرعي وان كان مناسبا للمعنى اللغوي فلغوي وهكذا باقي الاقسام والمراد من
كون المعنى مستفادا من وضع الشارع ان السبب في فهم المعنى من اللفظ وضع الشارع في نفس الامر وان لم يعلمه السامع [illegible]
كالمشتق في الحقيقة الشرعية [illegible] القول [illegible] فهم المعنى منها مستند الى وضع الشارع [illegible] فرق بين العالم [illegible]
والمنكر [illegible] فهم على العلم بالوضع لا ينافي ذلك لان العلم بالوضع حاصل لكل احد غاية الامر عدم العلم بالواضع [illegible]
الى [illegible] الواضع لا يستلزم جهالة الوضع والمراد من سببية وضع الشارع للفهم المعنى كون الفهم مستندا اليه في الجملة اعم من ان يكون
سببا قريبا كما في الاستعمال الذي لم يتخلل بينه وبين الوضع اشتهار يقتضي تبادر المعنى فان المعنى حينئذ انما يستفاد من وضع الشارع ابتداء
من دون واسطة وهذا انما يكون في اوائل الاستعمال على تقدير كون الوضع بالتعيين دون التعين [illegible] بعيدا كما اذا [illegible]
الوضع والاستعمال اشتهار يقتضي التبادر فان السبب القريب في فهم المعنى من اللفظ حينئذ هو الغلبة والاشتهار لكن لما كان الاشتهار مسببا عن وضع
الشارع كان وضع الشارع سببا بعيدا في الاستفادة والفهم فان وضع الشارع هو السبب الباعث على استعمال اللفظ في المعنى الشرعي المفضي
[illegible] على تقدير شيوعه فيصح [illegible] ان يجعل استفادة المعنى من اللفظ مستندا الى وضع الشارع وليس المراد من ذلك استناد الفهم
والاستفادة الى الوضع الشرعي ابتداء او مع حصول الاستعمال التابع المفضي [illegible] استناد الفهم والاستفادة الى الوضع [illegible]
مع انه لو كان السبب [illegible] وضع الشارع لزم اختصاصها بالعالم فلا يكون الاستفادة لغيره مسببة عن وضع الشارع
خلاف ما يقتضيه القول بالحقيقة الشرعية كما اشرنا اليه فالواجب حمل السببية على السببية في الجملة الشاملة من السببية
القريبة والبعيدة كما ذكرنا وما ذكرنا [illegible] الوجه في جواز تخلف العلم بخصوص الواضع عن استفادة المعنى من اللفظ الموضوع
فلا تغفل ثم ان الظاهر من كلام القوم وغيرهم ان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد صرح بذلك بعض المتأخرين من اهل اللغة
واطلاق الشارع عليه اما لكونه حقيقة عرفية جرى عليه اصطلاح العلماء او مجاز باعتبار كونه [illegible] للشرع آتيا به من قبل الله
فكانه شارع والا فالشارع بمعناه [illegible] هو الله تعالى [illegible] قال تعالى ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال
عز وجل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقد صرح اهل اللغة بان الشرع بمعنى السن وان الشريعة ما شرع الله لعباده من
الدين فان قلت قال الجوهري وقد شرع لهم شرعا [illegible] الامر [illegible] في القاموس فالشارع بمعنى المبين
الشرع لا بمعنى واضعه قلت المتبادر من قولهم سن الامر انه وضعه [illegible] وما في القاموس خلاف ما يفهم من اللفظ عرفا
بل خلاف ما يستفاد من كلام اهل اللغة ايضا كما اشرنا اليه سابقا [illegible] الشارع لو كان بمعنى مبين الشرع لم يصح اطلاقه على الائمة

اي هو الشرع

بل علماء الشريعة ايضا لكونهم مبينين للشرع والنبي عليه [illegible] بالضرورة ويتوجه على القول بان الشارع هو الذي وضعها انه ذكروا انها
يقتضي وجوب حمل الفاظ الآيات النبوية على المعاني الحادثة بناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما الالفاظ الواردة في الكتاب [illegible]
فيشكل القول بتعيين الحمل فيها حينئذ لان المتكلم بها هو الله تعالى لم يضعها للمعاني الشرعية على ما هو المفروض ووضع النبي صلى الله عليه وسلم انما يقتضي
وجوب الحمل في خطابه وخطاب امته لا بد من المتشرعة لا مطلقا وعن كلامهم يقتضي الاتفاق على عدم الفرق بين الخطابات القرآنية
والاحاديث النبوية في وجوب الحمل على المعاني الشرعية او اللغوية فان القائلين بالحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول وان [illegible] جمهور
على الثاني وهذا الاشكال لو قيل بان الواضع هو الله تعالى لان الحمل على المعاني الحادثة حينئذ متعين في الجميع اما في خطاب الله تعالى فظاهر واما
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فلانه تابع في هذا التقدير للمتشرعة وقد يجاب عنه وذلك بان وضع النبي صلى الله عليه وسلم لما كان اقرب الى المعنى اللغوي [illegible]
الخطابات القرآنية عليه لا يستلزم الحمل على المعنى المجاز فيتعين الحمل على المعنى الشرعي لانتفاء الواسطة وفيه ان وضع النبي صلى الله عليه وسلم لو اقتضى الحمل
فانما يقتضيه بالقياس الى استعماله واستعمال المتشرعة لا مطلقا ودعوى تحقق [illegible] المعنى اللغوي خصوصا في مبادئ الوضع الشرعي
بعد وجود [illegible] كيف والحقيقة الشرعية عندهم من اقسام العرفية الخاصة حقيقة خصصت بهذا الاسم لاختصاصها بالكلام
او حيث يميز الشرع عن غيره فالقول بجواز [illegible] المعنى اللغوي [illegible] فالصواب ان يقال ان تلك الالفاظ وان لم يكن [illegible]
على القول بان الشارع هو الذي وضعها الا ان [illegible] لما كان متوجها الى التي هو المتشرعة وجب حملها على المعنى الشرعي الذي
هو مصطلحهم فان مدلول خطاب الله تعالى انما يتعين من طريقة ذلك الخطاب فان كان من اهل اللغة فالمراد منه المعنى اللغوي وان كان من
اهل العرف فالمراد منه العرفي ومن كان من اهل الشرع فالشرعي ولو كان مناط الحمل في خطاب الله تعالى وضعه اللفظ بازاء المعنى لتعين ان
مدلول اصطلاح الاول الموضوعة اللغوية على القول بان واضع اللغة هو الله تعالى [illegible] غير خفي [illegible] مع كل فرق [illegible] على مقتضى
اصطلاحهم حيث كانه واحد منهم والاستعمال الجاري على مقتضى وضع مخصوص استعمال حقيقي بجهة ذلك الوضع الخاص فكما انه لو كان الوضع
وضع اللغة كان اللفظ حقيقة لغوية وان لم يكن المتكلم من اهل اللغة فكذا لو كان ذلك الوضع وضع الشرع كان حقيقة شرعية وان
لم يكن المتكلم من المتشرعة لا يقال ورود تلك الالفاظ في القرآن سابق على الوضع الشرعي وحملها على المعنى الشرعي موقوف على
مسبوقيته لان الوضع في الحقيقة الشرعية ليس مقصورا على ما ورد في القرآن فضلا عن ان يكون متفردا بورودها في
كثير من الحقائق الشرعية كلفظ الوضوء والغسل وغيرهما لم يرد في الكتاب اصلا ولو تم ورودها فيه باسرها لجاز ان يكون
وضع الشارع مسبوقا بورودها فيكون المعاني المقصودة منها توقيفية لا توقف الا بتوقيفه اليه لا يقتضي ذلك جواز توقيف
الشرع على تفسير هذه الالفاظ ومن غير طريق اللفظ فان قيل لا نسلم وجوب موافقة المتكلم في خطابه لاصطلاح الذي [illegible]
من الخطاب بتفهيم المقصود حصول الافادة والاستفادة من اللفظ فمتى حصل ذلك تم الكلام سواء بني على اصطلاح المخاطب
او غيره ولو تم فانما يجب الموافقة مع الاختلاف في اصل اللغة كما في خطبة العرب مع العجم اما التوافقة كما في خطاب الاصطلاحات

مجازفة [illegible]

بتعيين ح

الاصطلاحات المتغايرة من لغة واحدة فلا يجب الموافقة لاصطلاح المخاطب ولا يتعين الحمل عليه بالاتفاق بل ربما يرجح بعضهم الحمل على
خلافه في تلك الفاظ الى ان الاكمل في الكلام ان يكون جاريا على مقتضى اصطلاح المتكلم قلنا يمكن الجواب بالفرق بين خطاب الله تعالى
وخطاب من اختص بوضع معلوم متميز عن غيره فان ما ذكر من عدم تعيين الحمل على اصطلاح المخاطب انما يصح عند [illegible] واما خطاب
الله تعالى فلا يصح فيه ذلك لا تفاق او اختصاصه بالوضع للحمل فيه دون نسبته الى جميع اللغات سواء الاصطلاحات وان قلنا بان واضع
اللغة هو الله تعالى وان شئت فاستوضح ذلك بشخص عارف باللغات مطلع على الاصطلاحات غير موصوف بلغة مخصوصة منها ولا متميز
خاص فانك لا تستريب ان مثل هذا انما يخاطب كل قوم بلسانهم ويتكلم مع كل طائفة بما يوافق اصطلاحهم وافهامهم [illegible]
النصوص المتشرعة باتفهم تلك الالفاظ من الكتاب بعد تحقق الوضع منه للمعاني الشرعية وحمل المعنى عليها مع اشتغال الصحابة
عن حمله عليها المقتضي الحكم بارادتها وان احتج على غير [illegible] قطع النزاع عن ذلك فان قلت تعيين المعنى بما ذكر [illegible]
والمقصود هنا تعيينه بوضع الشرع على القول بالحقيقة الشرعية قلت التعويل على القرينة انما يقدح في المقصود لو كانت القرينة
قرينة التجوز بان يكون اللفظ مستعملا لاجلها في المعنى الشرعي باعتبار مناسبته للمعنى اللغوي حتى يكون مجازا اذ لا
الاستعمال فيه لوضع الشرع لا للمناسبة وكانت القرينة قرينة لتعيين الوضع الذي بني عليه الاستعمال فذلك لا يقدح في المقصود
انها اذ ليس القرينة على هذا التقدير قرينة المجاز حتى [illegible] في ذلك كون اللفظ حقيقة الشرعية وتوضيح ذلك انه اذا اختلف
الوضع والاصطلاح في معنى لفظ واحد حيث وجد له معنيان او اكثر فللمتكلم ان يستعمله في كل من تلك المعاني باعتبار الوضع
المتحقق بحيث يكون المصحح استعماله فيه هو ذلك الوضع بعينه وله ان يستعمله فيه نظرا الى العلاقة بينه وبين معنى اخر من تلك
المعاني حتى يكون [illegible] نظرا الى العلاقة هو المناسبة والعلاقة بين المستعمل فيه والاخر [illegible]
ولا ريب في صحة الاعتبارين وكون اللفظ في الاول حقيقة سواء كان [illegible] بحسب اصطلاح المتكلم او غيره لكون المصحح لاستعماله وضعه
للمعنى وهو خارج [illegible] في غاية الاستقامة حيث [illegible] المتكلم في [illegible] المعاني من جهة الوضع [illegible]
بل يريد في التعيين [illegible] الوضع الذي [illegible] الاستعمال [illegible]
لو استعمل اللفظ في المعنى بالاعتبار الثاني [illegible] والعلاقة كان اللفظ مجازا وكانت القرينة قرينة التجوز [illegible]
في التمييز بين الحقيقة والمجاز في الحقيقة والاعتبار [illegible] كان المصحح في الاعتبار الاول وضع اللفظ [illegible] مناسبة للمعنى
الموضوع له كان اللفظ حقيقة في الاول [illegible] الاعتبارية [illegible]
بثبوت الحقيقة الشرعية يحتاج ان يكون الوضع فيها بتعيين اللفظ بازاء المعنى وتخصيصه [illegible]
والاشتهار [illegible] بمنزلة التعيين والتخصيص او يكون الوضع في بعضها بالتعيين وفي بعض اخر بالغلبة والاشتهار [illegible]
[illegible] انه [illegible] الذي وضع هذه الالفاظ للمعاني الشرعية [illegible] ذلك [illegible] بطريق الوحي

المصحح

او الالهام فاستعملها الشرع منها وكذا المتشرعة تبعا له متجوزة او ... بالاعتبار ونسبة الحكم للاشياء التي عرفت من ان الشارع حقيقة
بمعنى واضع الشرع وجاعله وواضع الشرع وجاعله هو الله تعالى ان الواضع انما هو النبي صلى الله عليه وآله فان المراد في الاولين على ما يشبه
تبع كلامهم وفيه مخالفة للظاهر من وجهين ... الامر الى المتبادر ... جاعل الشرع الاول ... النبي صلى الله عليه وآله ابن ... ثم
لو حمل ... في اطلاق الشارع المخصوص ... ولم يثبت ذلك والثاني انه ... هذا ان لم ... تقدم ... ورود ذلك اللفظ
في الكتاب ... حمله على الحقيقة ايضا او هو ان كان ... لما عرفت من جواز التوقيف الخبر الوارد في
في الكتاب الا ان الظاهر انه ... فيه وما لم يرد فيه ... اما ... اكثر ... يتبين انه حقيقة او من ... فيه
عليه التوقيف مع ما يتحقق به كالخبر والشرط فلا توقيف فيه فرضية الكتاب قال الله تبارك وتعالى ... مع ان الوضع ...
ظهور ... الورود ... الامر ... التقديم والتاخر لا اقل من عدم ظهور التقدم ويقتضي ذلك التوقف
في الحكم مع ... الشرع دون القطع بهما كما يقتضيه كلام القوم الثالث ان الواضع ... الالفاظ في الكتاب ... ان
وغير ذلك النبي صلى الله عليه وآله ... الشارع بمعنى جاعل الشرع وواضعه في الجملة فانه بهذا المعنى يصدق على النبي صلى الله عليه وآله لثبوت التفويض اليه
في بعض الاحكام كالزيادة في اعداد الصلاة المكتوبة وجعل النافلة في الصوم والصلاة ضعف الفريضة وطعام الجد السدس وتحريم
المسكر عدا الخمر وغير ذلك من الاحكام المفوضة اليه ... الاخبار لا ... والمذاهب الفاسدة فانهم ذهبوا الى
ان الله تعالى خلق محمدا صلى الله عليه وآله وفوض اليه امر العالم وهو الخلاق للدنيا وما فيها او انه فوض اليه امر الرزق دون الخلق او انه
فوض الى العباد في الفعل على وجه الاستقلال وبطلان التفويض بهذه المعاني من ضروريات الدين او المذهب وما ورد
في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم والبراءة منهم فهو ناظر الى ذلك واما التفويض بالمعنى المراد ههنا اعني
تفويض الاحكام فالاخبار الدالة على ثبوته من طريق اهل البيت عليهم السلام اكثر من ان تحصى وقد عقد الشيخان الجليلان ابو جعفر محمد بن الحسن الصفار القمي وابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي لذلك بابا في جامعيهما المعروفين
بالبصائر والكافي واورد اكثر ما فيه من الروايات المعتبرة التي ... كصحيحة زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انه سمعهما يقولان ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية ما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحسنة فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لبعض اصحاب قيس الماصر ان الله
عز وجل ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال انك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال
عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه الخ وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان مسددا موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق
فتأدب بآداب الله ثم ان الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركعتين ركعتين
والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن الا في السفر وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر

والحضر فاجاز الله له ذلك فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد
العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله صلى الله عليه وآله صوم شعبان وثلثة ايام في كل شهر مثلي
الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وحرم الله عز وجل الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كل شراب فاجاز الله ذلك له وعاف
الرسول صلى الله عليه وآله اشياء وكرهها ولم ينه عنها نهي حرام انما نهى عنها نهي عافة وكراهة ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصه واجبا على العباد
كوجوب ما يأخذون بنهيه وعزائمه ولم يرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امر به ... ولم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله لاحد
تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد في شيء من ذلك الا
للمسافر وليس لاحد ان يرخص ما لم يرخصه رسول الله صلى الله عليه وآله فوافق امر رسول الله صلى الله عليه وآله امر الله عز وجل ونهيه نهي الله عز وجل
ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله تبارك وتعالى وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى
ادب نبيه فلما انتهى به الى ما اراد قال له انك لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وان الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا وان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعمه السدس فاجاز الله عز وجل له
ذلك وذلك قول الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وضع رسول
الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير ان يكون جاء فيه شيء فقال نعم ليعلم
من يطع الرسول ممن يعصيه المستفاد من الرواية المذكورة وغيرها ان الله تبارك وتعالى فوض احكام الشريعة الى نبيه صلى الله عليه وآله
بعد ان حباه بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امور المعاش والمعاد واكمله واصطفاه بالوحي المانع عن الخطأ
والزلل في القول والعمل ... بما ... فهو حكمه عز وجل ولذلك كان يجيزه ويمضيه ... فوضها
اليه فتلك الاحكام من حيث انها لم ... فيها ... او ايجاب ... ذلك قد حكم بها النبي صلى الله عليه وآله
فهي احكام النبي صلى الله عليه وآله ... ومن حيث انها ... بمقتضى ... فعل النبي ... مع ... الاجازة
منه والامضاء فهي احكام الله عز وجل وقد ظهرت ... النبي صلى الله عليه وآله وهذا معنى قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
وكذا قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا كما نطقت به الاخبار الواردة في هذا الباب ... ذلك
والتفويض بهذا المعنى وان ورد به النقل ولم يحكم بامتناعه العقل الا ان القول به مشكل من وجوه احدها انه يخالف
ظاهر قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي
وقوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي الثاني ان التفويض
انما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي ولا كتاب والاحكام الشرعية قد ورد بأسرها فيها ذلك قال الله تعالى ما فرطنا

في الكتاب من شيء وقال عز وجل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي الكافي عن ابي جعفر ع سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى
لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ص وعن ابي عبد الله ع انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا
وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعنه ع انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى
والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزل الله فيه وعنه ع
اني لاعلم ما في السموات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون ثم سكت هنيئة فرأى ان ذلك
كبر على من سمعه منه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء وعنه ع قال قد ولدني رسول الله ص
وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو
كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال نحن والله نعلم
ما في السموات وما في الارض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك ثم قال ان ذلك في كتاب الله ثم تلا هذه الآية ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي العيون عن ابي الحسن الرضا ع قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله لم يقبض نبيه ص حتى
اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه
كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي الصحيح عن امير المؤمنين ع في حديث اختلاف العلماء في الفتيا قال
في كلام له ع ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى
ام انزل دينا تاما فقصر الرسول ص عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان
كل شيء الثالث ان اكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي ص تضمنت التفويض الى الائمة ففي
الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل ادب رسوله حتى قومه على ما اراد ثم فوض اليه فقال عز ذكره
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا وعن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى رسول الله ص والى الائمة قال عز وجل انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهي جارية في الاوصياء ع وعن موسى بن اشيم عن ابي عبد الله ع
قال له يا ابن اشيم ان الله تعالى فوض الى سليمان بن داود ع فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وفوض الى نبيه ص فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسوله ص فقد فوضه الينا
في البصائر عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر ع يقول من احللنا له شيئا من اعمال الظالمين فهو له
حلال لان الائمة منا مفوض اليهم فما احلوا فهو حلال وما حرموا فهو حرام وعن زيد مولى ابن هبيرة
قال قال ابو عبد الله ع اذا رأيت القائم اعطى رجلا مائة الف واعطى آخر درهما فلا يكبر في صدرك فان الا

الامر مفوض للقول بتفويض الاحكام الى الائمة ع لا يلائم ما ثبت من كمال الشرع في زمان النبي ص كما قال الله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وكذا ما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في شريعته بعد ما ورد ان
حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحمل التفويض الى الائمة ع على التفويض في الاحكام الظاهرية كالتقية
تقية بعيد جدا فان ظاهر الاخبار ان التفويض الى النبي ص والائمة ع بمعنى واحد وبالجملة فالقول بالتفويض حيث لا تحفظ
فيه مجال [illegible] وان ثبت خلاف الكتاب في صحة القول بالتفويض لصحة الاطلاق [illegible] على الله وعلى رسوله حقيقة على الحلال
والا امكن القول بصحة البعض [illegible] وعلى ان المراد من الشرع ما هو اعم من [illegible] الشرع والآن [illegible] من باب عموم المجاز
بعيد هذا كله على الاحتمال الاول وهو ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالتعيين والتخصيص وعلى الثاني وهو ان الوضع
بالغلبة والاشتهار فاما ان يعتبر في صدق النسبة الى الشرع تحقق الغلبة والاشتهار باستعمال [illegible]
فيكون اول من استعمل اللفظ في المعنى الشرعي او لا يعتبر ذلك فيعم من يكتفي بتحقق الاستعمال منه في الجملة مع حصول الغلبة
في زمانه او زمان ورود خطابه فعلى الاول يبعد القول بان الواضع هو النبي ص في الجميع لان كثيرا من تلك الالفاظ
لم يرد في الكتاب الا بعد حصول الغلبة والاشتهار وما ورد فيه لم يبلغ من الكثرة حد الحصول ذلك في الاغلب [illegible] الالفاظ
على هذا التقدير فيتعين القول بان الواضع هو النبي ص في الجميع نظرا الى تحقق الغلبة بالتداول منفردا وان لم يظهر [illegible]
الاستعمالات الواقعة في الكتاب العزيز وان الواضع في بعض ما ورد في الكتاب كالصلوة والزكوة مما تكرر ذكره فيه [illegible]
وفيما عدا ذلك هو النبي ص ويتمشى ذلك وهو ان الواضع فيما لم يرد في الكتاب هو النبي ص وفيما ورد فيه هو الله تعالى والنبي ص
بمعنى ان الوضع تحقق باستعمالهما معا فان ورود اللفظ في القرآن مما له مدخل في حصول الغلبة قطعا ما لم يكن مسبوقا
لحصولها ويكون الاستعمال الواقع بعد ذلك من النبي ص استعمالا بعد الغلبة فلم يكن له مدخل في تحققها وعلى الثاني فالظاهر تعين
القول بالتفصيل المتقدم وهو ان الواضع فيما ورد في الكتاب هو الله تعالى وفيما عداه [illegible] النبي ص وعلى الثاني
فالواضع هو النبي ص فيما لم يرد في كلامه تعالى قطعا باحدهما وما ورد فيه جاز نسبة وضعه الى الله تعالى والى النبي ص
لتحقق الاستعمال الذي هو مناط الوضع باحدهما [illegible] الالفاظ [illegible] وعلى ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالاستعمال
والغلبة هو الاحتمال الثاني عن اعتبار المستعمل الاول في تعيين النسبة وانه لا يكفي فيها مجرد الاستعمال
ولو على وجه التبعية وهو ظاهر ولا يعتبر فيه تحقق الغلبة باستعمال الشارع منفردا فان الظاهر حصول الغلبة والاشتهار
في الحقيقة الشرعية باستعمال الشارع والمتشرعة جميعا لا باستعمال الشارع وحده وانما نسبت الوضع فيها الى
الشارع مع ان للمتشرعة مدخلية في حصوله لانه الاصل في الاستعمال والسبب الداعي الى حصول الغلبة والاشتهار
واستعمال المتشرعة فرع استعمال الشارع ومترتب عليه وكانه استعماله فلذا اختص الوضع به فالمتجه على القول

باشتهاره في التفصيل في الواضع على ما ذكرناه في الاحتمال الثاني وقد ظهر مما ذكرنا حال الوضع على الاحتمال الثالث وهو ان الوضع في
بعض الالفاظ بالتعيين وفي البعض الآخر بالاشتهار فان ما بالتعيين يتأتى فيه ما في الاول وما بالاشتهار يتأتى
فيه ما في الثاني كما لا يخفى **فاعلم** ان الحقيقة الشرعية على ما صرح به القوم وخرج من تقسيمهم هو اللفظ الذي يستفاد منه
المعنى من الشرع وهذا التحديد باطلاقه يقتضي ان يكون كل ما وضعه الشارع حقيقة شرعية وان لم يتعلق بالشريعة
كالاعلام وغيرها من اسماء الذوات والصفات وليس كذلك اذ الظاهر ان الحقيقة الشرعية يعتبر فيها كونها بحيث يتعلق
ويتعلق به الحكم الشرعي وكانهم اكتفوا عن التقييد بما يستفاد من نسبة الوضع الى الشرع فان الظاهر منه اخذ الصفة
باعتبار [illegible] الامر في ذلك سهل ثم اعلم ان الحقيقة الشرعية لا يعتبر فيها كون اللفظ منقولا عن المعنى اللغوي على ما يوهمه
كلام القوم بل الظاهر ان كل لفظ وضعه الشارع لمعنى وكان له تعلق بالشرع فهو حقيقة شرعية سواء عرف معنى في اللغة
ام لا وسواء كان وضعه للمعنى بطريق النقل او الارتجال وقد صرح بالتعميم بالنسبة الى جماعة وجود المناسبة بين المعنيين
الشرعية واللغوية في الجميع على تقدير تسليمه لا يقتضي كونها منقولة اذ المعتبر في النقل هو اعتبار المناسبة لا مجرد تحققها
للمعنى لكن الظاهر ان الحقيقة الشرعية من قبيل المنقول لانا لم نجد فيما وضعه الشارع لفظا مخترعا لا يعرف له معنى في اللغة ويحتمل
الحقائق الشرعية مما ثبت لها معان اصلية معروفة كما يظهر من التتبع وحيث ان المعاني الشرعية لتلك الالفاظ ظاهرة
بينها وبين المعاني الاصلية فالظاهر ان اعتبار المناسبة والارتكان كما للالفاظ المنقولة وهذا مبني على تقدير ان يكون الوضع
بالاشتهار والغلبة كما لا يخفى بقي هنا شيء آخر وهو انه قد تكرر في كلام الاصوليين ذكر الحقيقة الدينية وقد حكى ابن الحاجب
وغيره عن المعتزلة انهم قالوا بها ايضا اي مع قولهم بالحقيقة الشرعية قالوا والحقيقة الدينية اخص من الحقيقة الشرعية
فانها اسم لنوع خاص منها وهو ما لم يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وهي القسم الاخير منها وهو الذي قد علم
في اللغة لفظه ومعناه لا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية والظاهر من كلام المحقق العضدي في شرح المختصر والعلامة
التفتازاني في شرح الشرح ان الحقيقة الدينية بناء على هذا التفسير من الموضوعات المبتداة دون المنقولة وقيد بذلك
على الاول والثاني واما على الثالث فهي محتملة للامرين وصرح بذلك المحقق الشريف والفاضل الباغنوي وغيرهما
وكيف كان فالظاهر ان المحقق من الاقسام هو الثاني خاصة دون الاخيرين كما صرح به غير واحد منهم وكلامهم في هذا
المقام يرجع فيما ذكرنا آنفا من انه لا يعتبر في الحقيقة الشرعية كونها منقولة عن المعنى اللغوي حيث عدوا الحقيقة
الدينية من اقسام الحقيقة الشرعية وما لا يعرف اهل اللغة لفظه من اقسام الدينية فيكون من اقسام الحقيقة الشرعية لا انه
قسم تقسيمهم [illegible] المعلل ان النقل عن المعنى اللغوي لا يتصور في ذلك فلا يكون معتبرا في الحقيقة الشرعية وهذا
لا ينافي تعريفهم بالانحصار في القسم الثاني اذ الانحصار في الواقع فالحكم بالعموم بالنظر الى اصل المفهوم فلا

فلا منافاة ثم انهم حكوا عن المعتزلة انهم زعموا ان اسماء الذوات والصفات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر من قبيل
الحقيقة الدينية بخلاف اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي قالوا المراد من اسماء الذوات ما هو من اصول
الدين او ما يتعلق بالقلب ومن الاسماء الافعال ما هو من الفروع وما يتعلق بالجوارح وانت خبير بفساد هذه الدعوى
وبطلانها بالقطع بان الصلوة والزكوة وغيرهما من اسماء الافعال مجهولة المعنى عند اهل اللغة كالايمان والكفر
وغيرهما من الاسماء الذوات فالحكم بان جميع اسماء الذوات من قبيل الحقيقة الدينية دون اسماء الافعال تحكم محض
لا يلتفت اليه اصلا ثم ان نسبة القول بالحقيقة الدينية الى المعتزلة خاصة مع تعريفهم بانها قسم من الحقيقة الشرعية
انما يستقيم لو كان دعوى المثبتين للحقيقة الشرعية راجعة الى موجبة جزئية اي ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الجملة
وهو خلاف التحقيق فان الظاهر كما ستعرف ان النزاع في الحقيقة الشرعية يرجع الى الايجاب والسلب الكليين [illegible]
فالقائل بالحقيقة الشرعية قائل بالحقيقة الدينية والنافي للحقيقة الدينية ناف للحقيقة الشرعية فلا يكون النزاع
في الحقيقة الدينية نزاعا آخر غير النزاع في الحقيقة الشرعية مع ان الظاهر ان المعاني الشرعية باسرها مما لم يهتد
الى كلها اهل اللغة [illegible] قبل مجيء الشرع وانهم انما عرفوها ببيان الشارع وحينئذ فاحد قسمي الحقيقة الشرعية اعني
ما يعرف اهل اللغة لفظه ومعناه قسم تقديري محتمل عند العقل ولا تحقق له في الخارج واللازم من ذلك انحصار
قسمها الآخر اعني الحقيقة الدينية بحسب التحقق في الخارج [illegible] كما اعترف به [illegible] في التحقيق
والوجود وفيه ايضا فالحقيقة الشرعية حقيقة دينية كما ان الحقيقة الدينية حقيقة شرعية واثبات احدى الحقيقتين
ونفيها اثبات للحقيقة الاخرى ونفي لها لاتحاد المصداق المتحقق في الحقيقتين وان اختلفتا بحسب المفهوم والافراد
الممكنة المقدرة فان ذلك لا يقدح في الملازمة بينهما باعتبار الوجود كما هو الظاهر وحينئذ فلا يتصور في الحقيقة الدينية
خلاف غير الخلاف في الحقيقة الشرعية وان فرض ان مرجع الخلاف فيها الى الايجاب الجزئي والسلب الكلي على خلاف التحقيق
وكيف كان فالحق سقوط هذا الخلاف وان النزاع ليس الا في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وكان الحاجبي في المختصر
قد اشار الى ذلك حيث قال بعد تحرير ذلك محل النزاع على ما يوافق المتن ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول
سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما [illegible]
قوله ان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وظاهر العبارة ان واضع اللغة هو البشر وهو احد الاقوال في المسألة
ذهب اليه ابو هاشم الجبائي واصحابه وجماعة من المتكلمين قالوا واضع اللغة اصطلاح من البشر اما فرد واحد
او جماعة تواطؤوا على وضع الالفاظ لمعانيها ثم حصل التعريف للباقين بالاشارة والقرائن مع التكرار كما في الاطفال
يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد مرة اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقيل ان واضع اللغة هو الله تعالى

دومفسدة من التوقيف اما بوحي او بخلق اصوات وحروف يسمعها واحد من البشر او جماعة او بخلق علم ضروري بوضعها لها
واليه ذهب الاشعري ومتابعوه والظاهرية وجماعة من الفقهاء وقيل بالتفصيل وهو ان الواضع لبعضها هو الله تعالى وللبعض
الآخر هو البشر وان محل النزاع فيها قسمان توقيفية واصطلاحية واختلف المفصلون فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر
المحتاج اليه في التوقيف توقيفي والباقي اصطلاحي وقال الآخرون بالعكس بان ابتداء اللغة بالاصطلاح والباقي
بالتوقيف وقيل بالوقف في ذلك لامكان الجميع عقلا واشتراك دلائلها وعدم القطع ببعضها معينا ذهب اليه القاضي ابو بكر
والغزالي وعزاه في المحصول الى المحققين وفي النهاية الى الجمهور ساكتا وقال ابن الحاجب الصحيح هو التوقف لكن كان
النزاع في القطع والا فالظاهر قول الاشعري واليه مال العلامة طاب ثراه في النهاية واكثر المتأخرين منا ومن
العامة وعندنا التفصيل هو المتجه فههنا دعويان ظهور التوقيف وانه ليس بقطعي لنا على الاول ان الاظهر بعد
اهتداء العقول الى مثل هذا الاختراع المشتمل على دقايق الحكم ولطايف الصنع من دون توقيف من الله تعالى وظاهر
الآيات منها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فان المراد من الاسماء اما خصوص الالفاظ اقتصارا على ظاهر اللفظ فان
الاسم في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعم الالفاظ وغيرها من انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات نظرا
الى ان المقصود اثبات علم يصلح به تفضيل آدم على الملائكة كما يقتضيه سوق الآية وعلى التقديرين فتعليم اللغة
مراد منها ويشهد لذلك ما اشتهر من ان الله تعالى انزل على آدم حروف المعجم في احدى وعشرين صحيفة وهي اول
كتاب انزل الى الدنيا وفيها الف لغة وانه تعالى علمه جميع تلك اللغات فقد روي عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه قال قلت يا رسول الله كل نبي مرسل قال نعم بكتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب
انزل الله على آدم قال كتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم قال ا ب ت ث وعدها الى آخرها وفي تفسير الامام العسكري
عليه السلام في معنى الآية علمه اسماء كل شيء وفيه ايضا اسماء انبياء الله واوليائه وعتاة اعدائه وفي حديث الشفاعة
فياتون آدم عليه السلام فيقولون انت ابو الناس خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء وعن ابن
عباس ومجاهد وقتادة انه تعالى علمه اسم كل شيء حتى القصعة والقصيعة واما ما اشتهر ان اللغة العربية انما حدثت
في زمان اسماعيل عليه السلام وان العرب من ولده فهو من المشهور الذي لا اصل له اذ الحميريون والعمالقة وجرهم ونحوهم
وعاد كلهم من العرب وقد كانوا قبل اسماعيل عليه السلام بمدة متطاولة وقد ورد في الاخبار ان اول من تكلم
بالعربية آدم عليه السلام نعم ان الذين هم طايفة من العرب من ولد اسماعيل عليه السلام فان قيل لو كان آدم عالما باللغات
كلها كما قلتم فما السبب في اختلافها في ذريته فيها قلنا لعل الوجه في ذلك انه علم كل واحد من ولده لغة واحدة
ثم بقيت تلك اللغة في اعقابه او انه لما كره اللغات كلها كانوا يتكلمون بها مدة حياته فلما قبض تفرقوا

تفرقوا في نواحي الارض وتكلم كل منهم بلغة اختارها من بين اللغات اذ كان التكلم بلغة واحدة اسهل من التكلم
بلغات مختلفة فغلبت على الاول ذلك اللغة حتى اذا انقرض القرن الاول منهم نسوا ساير اللغات فصار كل
ذرية يتكلم باللغة الغالبة على ابيه فههنا هو الباعث على اختلاف اللغات على القول بالتوقيف ومنها قوله عز وجل
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من الالسنة اللغات الصادرة عنها
مجازا باطلاق اسم السبب وارادة المسبب لا الاختلاف في تصوير جرم العضو الذي هو عبارة عن جارحة مخصوصة
في افواه الانسان ولئن كان فان الاختلاف في غيره من الاعضاء اشد والطبع وبدايع الصنع فيه اكمل واكثر
فكان ذكره في الآيات اولى واحق ومنها قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فان المراد ان كل ما يعلمه الانسان من النطق
والبيان فهو بتعليم الله عز وجل الا ما علم لاضافة الله كافة زيادات العلوم الحاصلة بتلاحق الافكار او انه
علمه اصول العلم والصناعات وما يحتاج اليه النوع في اصطلاح المعاش والمعاد وان رتب عليها من قبل
نفسه شيئا كثيرا وكيف كان فاللغة داخلة في التعليم لوجود المقتضي وهو العموم مع فقد المانع واستدل الامام
بقوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقوله تعالى تبيانا لكل شيء وان اللغة لو كانت اصطلاحية لزم الدور او التسلسل اذ الاصطلاح لا يتم
الا بمعرفة كل من المصطلحين قصد الآخر ولا يكون الا باللفظ والكتابة الموقوفين على الاصطلاح فان اتحد
فالدور والا فالتسلسل وان انتفاء التوقيف يستلزم امكان تطرق التغيير على الشرايع بتغيير لغاتها وعدم
الوثوق بها وبطلان التالي ضروري والكل كما ترى ولنا على الثانية اعني انتفاء القطع قيام الاحتمال فيما ذكر
من الاستدلال اما الآية الاولى فلامكان ان يراد من التعليم فيها اعلام الوضع السابق من خلق آخر او الاقدار
على الوضع او الالهام بان يضع ومن الاسماء بعضها او المسميات او الصفات والعلامات مثل ان الخيل للركوب
والجمل للحمل والبقر للحرث الى غير ذلك واما الثانية فلامكان ارادة الاقدار والالهام او اختلاف صور النطق
والاشكال فانك لا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية وهو من الآيات واما الثالثة فلجواز ان يكون
المراد ما لم يعلم ما علم بالقلم او ما عدا اللغة ومن التعليم اعطاء القوة العاقلة وخلق ساير القوى والمشاعر
او انزال الآيات ونصب الدلايل ومع قيام الاحتمال في الادلة كلها فالقطع منتف بالضرورة واما الظهور
فلانه مبني على خلاف الظاهر من اللفظ او القرينة كما لا يخفى احتج ابو هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق وضع اللغة على الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لزم سبق
الارسال على اللغة فيلزم الدور والجواب منع توقف التوقيف على الارسال لجواز حصوله بغير الوحي كخلق

الامر او لعلم الضروري كما تقدم او بالوحي الى نبي غير رسول فان النبي سواء اعم من الرسول او الى رسول قبل ارساله
قومه لا لتفقيهم كما في آدم من في اوايل هبوطه الى الارض او علم تحقق الاساس اليهم مع وجودهم كما تتصور في وقف
غيره بان يتعلموا منه المعنى شاء او لانه ارسل اليهم احتج ابو اسحق بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح توقيفيا
لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق
الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح لجواز التعريف بالترديد بالقراين
كما في الاطفال احتج من قال ان القدر الضروري اصطلاحي دون الباقي بانه لو كان توقيفيا ولا يكون
الا بالوحي لزم توقفه على نفسه او على وحي آخر وننقل الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل والجواب منع توقفه
على الوحي لامكان التوقيف ابتداء في بعض الوسايط بخلق علم ضروري او بالاستفادة من القراين والاحتجاج
في هذين القولين قول ابي هاشم والاشعري ودليلهما فيما عدا المستثنى اي القدر الضروري دليل ابي هاشم
والاشعرية بعينه ولذا لم يتعرضوا للاستدلال على ذلك برأسه واعلم ان ذكر الحجة لما اختصوا به من الاستثناء وان
حجة القولين في الحقيقة مجموع احدى الحجتين اعني حجة ابي هاشم والاشعري مع ما ذكر من الاحتجاج لهما فلا
ما ذكروه في الاحتجاج كاف عن افادة تمام المراد فان المقصود هو التفصيل وما ذكر من الدليل انما يدل على
احد القسمين اعني القدر الضروري وربما يظهر من بعضهم ان مذهب الاسفرائيني هو القطع بحكم القدر
الضروري ومع التوقف في الباقي وهو خلاف ما في النهاية وعلى هذا فالحجة مجموع حجة المتوقف مع ما ذكر من دليله
حجة المتوقف امكان الجميع مع ضعف حجج الاقوال كلها وهو مسلم ان اريد القطع فان ادلة الاقوال
باسرها قاصرة عن افادته واما ان اريد الظهور فلا لما عرفت من قوة ادلة التوقيف وينبغي ان يعلم ان محل
النزاع هو الحقيقة اللغوية الاصلية لا مطلق الحقيقة فان الواضع في الاعلام والحقايق العرفية التي هي
منقولة كانت او مرتجلة هو البشر بالضرورة فلا يمكن الخلاف فيه واللازم من ذلك تخصيص العموم في قوله تعالى وعلم
آدم الاسماء كلها بالحقايق اللغوية او بالحقايق المبتدأة فان تعليم الاسماء لا يستلزم تعليم جميع معانيها بل
يصدق بتعليم البعض ايضا واعلم ان المسألة من المسائل العلمية التي لا يترتب عليها شيء من الفروع والمطالب
العملية للاجماع على وجوب حمل الالفاظ على معانيها اللغوية مع فقد الشرعية فخطب بالمسألة هو غريب او
قلت ان الواضع هو الله تعالى او البشر ولو تعيين المراد من اللفظ فلا اثر للعلم بتعيين واضعه كما لا يخفى اعلم
ان ما ذكرنا من الخلاف في واضع اللغة مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى بواسطة
الوضع لم يرد فيه قول آخر شاذ يسقط معه الخلاف المذكور من اصله وهو ان دلالة الالفاظ على المعاني طبيعية اي

اي لذات اللفظ من دون توسط الوضع وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمري وجمع من اوايل المعتزلة واهل التكسير
وفساد هذا القول وبطلانه معلوم بالضرورة لما يرى من اختلاف اللغات باختلاف الامم ولو كانت الدلالة
ذاتية لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولاهتدى كل احد الى كل وضع وهو معلوم البطلان
فانه لو كانت دلالة الالفاظ طبيعية كدلالة الاثار على وجود المؤثر لوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ ولامتنع
انفكاك المدلول عن الدليل كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا وانه حي فانا نعلم قطعا ان المنقولات
والاعلام وغيرها من الالفاظ التي حدثت فيها الوضع لم يكن دالة قبل حدوثه على ما يفهم منها بعده ثم صارت
بحيث تدل عليه وان غير المتحد من تلك الالفاظ كان دالا قبل حدوث وضعه الثاني على ما لا يدل الان عليه
بعد حدوثه وليس ذلك الا لحدوث الوضع اللاحق وزوال اثر السابق بالهجر اذ لو كانت الدلالة ذاتية
لا تتوقف في جميع الاحوال واستدل ايضا بانها لو كانت ذاتية لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة
بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالضدين او النقيضين اذ الشيء الواحد لا يناسب بالذات المتنافيين ولانه لو وضع لهما فاما ان يدل
عليهما او على احدهما فيلزم الاختلاف او التخلف ولان الوضع لهما على هذا التقدير يستلزم الاتصاف بالمتنافيين
او خلاف الوضع والتالي باطل للقطع بجواز الوضع للمتنافيين بل وقوعه كما في القرء للحيض والطهر والجون
للاسود والناهل للعطشان والريان الى غير ذلك مما يعلم من تتبع اللغة وفي الجميع نظر احتج القائلون
بالمناسبة بانه لولا ثبوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لامتنع الاختصاص بها والا لزم الترجيح او الترجيح من غير
مرجح وهو محال واجيب بمنع هذه الملازمة فان المرجح لا يتعين في المناسبة وارادة الواضع تصلح للترجيح و
من غير انضمام شيء اليها فان كان هو الله تعالى فكتخصيص الحدوث بوقته وان كان هو الناس فكتخصيص الاعلام
بالاشخاص فان المخصص فيه حضور ذلك الشخص واللفظ بالبال حال الوضع وفيه انه على القول بان
الواضع هو الله تعالى فالارادة ان صح الترجيح بها لرجوعها الى العلم بالاصلح فحقه تعالى كما حقق في محله الا
ان الاشاعرة الذين هم مناط تعلق الارادة انما يكون في الاختلاف الذي هو كما هو المفروض
غير معقولة ايضا وبدون الرجوع الى العلم بالاصلح لا يصلح الارادة للترجيح الا على القول بجواز الترجيح
من غير مرجح كما ذهب اليه الاشعرية وحينئذ كان المجوز منع بطلان التالي لا منع الملازمة كما توهمه
المجيب اما على الاصول الامامية والمعتزلة من امتناع الترجيح بلا مرجح فلا يستقيم الجواب ايضا فان
المراد من المرجح ما يعم الارادة او المرجح لها واما الارادة فهي بنفسها لا تستقل بالترجيح عندهم وعلى

بالاشخاص نخ

القول بان الواضع هو البشر لا يصح القول بان المرجح هو خطور البال فقط اذ كثيرا ما لا يخطر الالفاظ الكثيرة ببال احد
ومع ذلك فلا بد في تعيين الالفاظ المفروضة منها فلا بد من مرجح آخر سوى الخطور والصواب ان يقال ان استحالة الترجيح
والترجح انما يقتضي استدعاء الوضع مرجحا يصلح للتعليل به فقط ولا يلزم من ذلك تحقق المناسبة الذاتية بين
اللفظ والمعنى لجواز ان يكون المرجح امرا آخر كالمناسبة المرعية في وضع الاعلام والمناسبة الحاصلة في صفات
الحروف وههنا تنبيه على ما ذكره ائمة الاشتقاق والتصريف لو سلم وجود المناسبة الذاتية بين اللفظ
والمعنى لا يقتضي دلالة اللفظ على المعنى كما هو الظاهر اذ ليس كل امر ثابت في الشيء ظاهرا فيه ولا كل مناسب له
دالا عليه واعلم ان الكلام ههنا يقع في مواضع الاول ان للحروف والكلمات خواص وطبائع كسائر الموجودات
العينية وهذا مما اتفق عليه علماء الاعداد فانهم اثبتوا للحروف طبائع كطبائع العناصر ورتبوا على ذلك باعتبار
افرادها وتركيبها على الوجوه المختلفة عجائب الاسرار وغرائب الآثار في العوالم العلوية والسفلية بوجوديها
النطقية والكتبية واسندوا فيما ادعوا الى الوحي الى الانبياء وما ظهر لهم من اسرار الاسماء والحق ان تاثير الحروف
وخصوصيتها بالامور العجيبة امر ثابت لا ينكر فان للحروف المقطعة والموزونة والطلسمات والاشكال المشتملة على الاعداد
من المربعات وغيرها تاثيرات بينة معروفة يشهد بها النقل المستفيض والتجارب المكررة والامتحانات
الصحيحة ولكن قد طوي العلم باسرار الحروف عن الناس بمقتضى الحكمة الالهية كما في غيرها من العلوم السرية والخفية
فلم يحط بها الا واحد بعد واحد ممن فاز بلطف رباني او فهم ثاقب في راق وما يلقاها الا الذين صبروا
وما يلقاها الا ذو حظ عظيم الثاني تناسب الالفاظ والمعاني في الذوات والطبيعة وهذا مما انكره الاكثرون
اما لانهم لم يثبتوا الطبائع للالفاظ والحروف اصلا او لانهم زعموا ان طبائع الالفاظ مما لا يناسب طبائع المعاني
والحق بناء على ثبوت الطبائع امكان ثبوت المناسبة الذاتية بين الالفاظ والمعاني فان العقل يجوز على هذا
التقدير ان يكون بعض الالفاظ موافقا بحسب الطبع لبعض المعاني ولا مانع من ذلك اصلا سوى ما ذكروه من لزوم
المناسبة للمتنافيين على تقدير الوضع لهما وكذا لزوم التخلف في الاختلاف على ما سبق بيانه والجواب عن
ذلك ظاهر فان الممتنع كون الشيء الواحد مناسبا للمتنافيين من حيث انهما متنافيان واما كونه مناسبا
لهما من غير جهة التنافي بل باعتبار امر مشترك او جهتين مختلفتين فلا امتناع فيه قطعا ومنه يعلم جواز
الاختلاف في المدلول فان امتناعه فرع امتناع المناسبة للمتنافيين وقد عرفت ما فيه واما العلم
بتحقق المناسبة الذاتية فالطريق اليه امران احدهما الوقوف على طبائع الحروف وآثارها وهذا مما لا يتيسر
لاكثر الناس كما اشرنا اليه وثانيهما انحصار المرجح للوضع في المناسبة الذاتية كما زعمه المستدل وقد عرفت

وقد عرفت جوابه ولو قيل ان كانت الدعوى ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ كان لمجرد
الثبوت والان لنفي لكان قويا فتدبر الثالث ان دلالة الالفاظ على معانيها للمناسبة الذاتية دون
الوضع وهذا هو محل النزاع في المسئلة وقد عرفت ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من انتفاء دلالة الذاتية للالفاظ
وان فهم الالفاظ مستند الى الوضع دون المناسبة فان نفينا طبائع الالفاظ او قلنا انها لا تناسب
لطبائع المعاني كانت الدلالة الذاتية قطعي ممتنع وان كانت ممكنة غير متحققة اما الامكان فلتجويز العقل
بعد اثبات طبائع الالفاظ وانها مناسبة لطبائع المعاني بلوغ التناسب الذاتي بين الالفاظ والمعاني بحيث
تفهم المعاني من الالفاظ عند اطلاقها بدون التوقف على الوضع وهو ظاهر واما انتفاء الوقوع فلانا نعلم بالضرورة استناد
الفهم والاستفادة من الالفاظ الى الوضع دون المناسبة ولذا كان الفهم والاستفادة مخصوصين بالعالم بالوضع
واختصاص العلم بوضع كل لغة ببعض اهلها تختلف اللغات باختلاف الناس في العلم والجهل ولو كانت الدلالة
ذاتية لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولاهتدى كل احد الى كل لغة ووضع وهو
معلوم البطلان فان قيل وجود المناسبة الذاتية يقتضي جواز العلم بها والعلم بها يقتضي تحقق الدلالة الذاتية
فلا يكون نفيها قلنا بعد تسليم المقدمتين وتكرر الاوسط في القياس فغايته ما لزم اجتماع الدلالتين في حق
العالم بالمناسبة والمطلوب ثبوت الذاتية بدلا عن الوضعية في الجميع ولم يلزم من ذلك قطعا ولما كان ظاهر القول
بالدلالة الذاتية ظاهر الفساد اولت جماعة فقيل ان المراد من ذلك دعوى التناسب الذاتي بين اللفظ
والمعنى وان ذلك التناسب هو علة الوضع الذي هو السبب في دلالة اللفظ على المعنى وحينئذ كانت الدلالة
موقوفة على الوضع والوضع موقوف على المناسبة الذاتية التي هي علة له كانت الدلالة موقوفة على المناسبة
الذاتية وبهذا الاعتبار جاز وصف الدلالة بكونها ذاتية مع ان المنقول عنهم في كتب الاصول ليس
الا القول بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى واما ان الدلالة ذاتية ليست بوضعية فليس فيما حكي عنهم
ما يدل على ذلك ولا في كلام المنقول ما يشعر به اصلا وقال صاحب المفتاح ان ما ذكروه تنبيه على
ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة
والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء
مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو
لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو الشديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب
الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فيه من الحركة وكذا

باب فعل يفعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا ولا يخفى ان مرجع الثاني والثالث الى شي
واحد هو ان المقصود بيان علاقة الوضع وحكمة تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني وان اختلف في التعليل فان العلة
على الاول امر معنوي راجع الى ذات اللفظ وحقيقته وعلى الثاني صفة حسية ثابتة في اللفظ ظاهرة في النطق
والاول انسب بكلام القوم والثاني اقرب الى القبول وفي كل منهما نظر اما الاول فلما سبق واما الثاني
فلاختصاصه بالعالم بخواص الالفاظ وعدم اطراده في جميع الاوضاع كما لا يخفى قوله وان لم يكن بوضع طار غير الشرع
فحقيقة عرفية عامة او خاصة المستفاد من كلامهم في هذا المقام حيث جعلوا الحقيقة العرفية قسيما للغوية
واعتبروا فيها استفادة المعنى بوضع طار انها مباينة لها وهو كذلك فان الظاهر ان الحقايق الاصلية كالارض
والسماء والنار والماء وغيرها مما لم يتغير عن معناه الاصلي لا يطلق عليها في العرف اسم الحقيقة العرفية وربما يظهر
من بعضهم ان العرفية ما يستفاد منه المعنى في العرف مط وان كان المعنى اصليا وهو خلاف المعروف من معناها
والظاهر انه اصطلاح جديد لبعض المتاخرين وما قيل من ان الاصلية تجامع الحقيقة اللغوية والعرفية فكانه مبني
على هذا الاصطلاح اذ لا يعقل الاتحاد مع تباين الحقيقتين كما يقتضيه البناء على المعنى المعروف والحقيقة العرفية
بهذا المعنى الاعم مط من اللغوية لتصادقهما في الامثلة المذكورة وصدق العرفية بدون اللغوية في الاوضاع
الطارية وقد يقال ان العرفية لو عممت فانما تعم الاصلية الباقية واما المهجورة فلا يطلق عليها اسم
العرفية قطعا وعلى هذا فالنسبة بين اللغوية والعرفية عموم وخصوص من وجه وكيف كان فلا يعتبر في
صدقها بالمعنى الاعم مط اذ الظاهر اطلاقها على الطارية المهجورة بل اما ان يعتبر فيها البقاء
ان كانت اصلية او لا يعتبر البقاء فيها اصلا وربما لاح من بعض كلمات القوم ان الحقيقة العرفية ما يستفاد
منه المعنى بحسب العرف بالفعل ومقتضى ذلك خروج المهجورة من العرفية وان كانت طارية وهو بعيد وعلى
تقديره فهل هي خارجة عن اللغوية ايضا وواسطة بينها وبين العرفية احتمالان ومحصل ان الظاهر من كلام
الاصوليين وعلماء البيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اخر باقية كانت او
مهجورة وربما ظهر من بعضهم ان المعتبر فيها ان لا يكون مسبوقة بجميع اوضاع الالفاظ وان تقدم عليها بعضها
وهو بعيد جدا اذ الحقيقة المتجددة لا يطلق عليها اسم اللغوية في عرفهم واما العرفية فهل المعتبر فيها ان
يكون طارية غير اصلية باقية كانت او مهجورة او باقية اصلية او طارية او طارية باقية احتمالات
اظهرها الاول والنسبة بين اللغوية بمعناها المعروف والعرفية بالمعنى الاول والثالث مباينة كلية وبالمعنى
الثاني عموم وخصوص من وجه وكذا بين اللغوية بمعناها الاخر والعرفية بالمعنيين الاولين وبينها وبين العرفية

بالمعنى الثالث تباين كلي والاصلية اللغوية المهجورة لغوية فقط كما ان الطارية الباقية عرفية كك والباقية
محتملة للاختصاص والاشتراك بحسب اختلاف اللغوية والعرفية في المفهوم والوضع الطاري هو الوضع الجديد الذي ليس باصلي
دون الطاري على وضع سابق لاختصاصه بالنقل فلا يتناول وضع الالفاظ المخترعة في التركي ووضع المعنى الذي من انها
لم يتحقق اسم الحقيقة العرفية بخلاف الاول فانه لم يتحقق ارادته وعموم العرفية وخصوصها باعتبار تعين الواضع
فيها وعدمه فالعرفية العامة ما لم يتعين واضعه كالدابة فانها في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم غلب استعمالها
في ذوات الاربع حتى تعينت لذلك وليست الغلبة فيها من فرقة او طائفة دون اخرى
بل من الجميع فلذا كانت عامة والخاصة ما تعين واضعه كاصطلاحات ارباب العلوم والصناعات فانها مختصة بهم
لحصول الغلبة والاشتهار في معانيها عندهم والظ خروج الاعلام الشخصية عن الحقيقة العرفية اما الخاصة فظ
واما العامة فلما صرح به من ان الوضع فيها من قوم او فرقة والاعلام ليست كك لاختصاصها بواحد غالبا وايضا
فان الاعلام المستعملة في مسمياتها حقيقة من اي مستعمل كان والعرفية العامة والخاصة انما يكون حقيقة لو كان
المستعمل لها اهل الاصطلاح فان الفعل مثلا اذا استعمله غير النحاة فيما يقابل الاسم والحرف كان مجازا لكونه مستعملا في غير
ما وضع له في اصطلاح التخاطب ومن هذا يعلم ان الفرق بين العرفية العامة والخاصة من وجهين تعين الواضع
وعدمه وعموم الاستعمال على وجه الحقيقة وخصوصه وان الاعلام تفارق العرفية العامة من الوجه الاول والخاصة
من الثاني فهي خارجة عن العرفية بقسميها فاما ان يكون قسما رابعا للحقيقة ويكون تقسيمها الى الاقسام الثلثة
غير حاصر او يكون خارجة عن المقسم اعني مطلق الحقيقة وقد حكي عن الرازي في المحصول والامدي في الاحكام
ان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو واعترض بان خروجها عن
الحقيقة والمجاز مع صدق الحد والاشتراك في العلامات واللوازم لا وجه له واجيب بان المراد خروجها عن
الحقيقة والمجاز اللغويين لا مطلق الحقيقة والمجاز واورد عليه بلزوم بطلان الانحصار واشتهار التقسيم
الى الاقسام الثلثة المشهورة ورد ذلك بان المراد من اللغوي المعنى الاعم الشامل للثلثة دون المقابل
للشرعي والعرفي وفيه تكلف والاولى ان يقال المراد خروج الاعلام عن اللغوي بمعنى ما يضاف الى لغة
وينسب اليها لاختصاصه بها فان الاعلام ليست كك لاشتراكها بين اللغات وعدم اختصاصها بشي منها وان
اختص الواضع به ويمكن حمل الجواب على هذا المعنى فيندفع عنه الايراد كما لا يخفى وههنا فوائد مهمة
ينبغي التنبيه عليها الاولى قال الش اختلف العلماء في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني
الذهنية او الامور الخارجية فذهب الى كل فريق واحتج الاولون بوجوه الاول دوران الالفاظ

الموضوع مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من ظن الشبح حجرا سماه به واذا تغير ذلك الظن بان ظهر انه انسان تغيرت التسمية
فسماه باسم الانسان فلو كانت بازاء الامور الخارجية لما تغيرت التسمية بتغير الشبح لعدم تغير الامر الخارجي واعترض عليه بوجهين
الاول ان تغير التسمية لتغير الامر الخارجي في اعتقاد المتكلم فان الناظر يجزم بانه حجر في الخارج بحسب اعتقاده فلان المتكلم الناظر الى الشبح
حجر اطلق عليه لفظ الحجر ثم لما ظهر انه انسان اطلق عليه لفظ الانسان فتغير التسمية ليس لان الموضوع له هو الشبح بل لتغير الخارج الثاني ان الدليل
فانها لو كانت للصورة الذهنية لما تغيرت التسمية مع بقاء الصورة في المثال المفروض فان تغير الشبح والذات بحاله قطعا امتناع الملاقي الان
حقيقة فالحق المراد من الصورة تصور الشبح المطابق لنفس الواقع وقد تغيرت اذ علم انه حجر لحد الاطلاق في الاخر لا استفادة
جهلا معانيهم لا يقولون به فان قيل يجوز ان يكون اللفظ موضوعا للصورة الواقعية ويصح موكلا لا ... نظرا الى ...
قلنا ذلك مع ما اعتمدتم عليه من دلالة تغير التسمية اذ من يجابر اذ فان يكون اللفظ موضوعا للامر الخارجي في ... الاطلاق
باعتبار الاعتقاد وتجويز الخطاء دون الاول وحكم الثالث ان اقصى ما يدل عليه الدليل الوضع للامور الخارجية ولا يلزم منه نفي
الوضع للصور الذهنية لامكان التوسط وهو الوضع للماهية من حيث هي هي لا بشرط كونها موجودة في الخارج او الذهن في الثاني
انها لو كانت موضوعة للامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار فان قولنا زيد قائم لو كان موضوعا للقيام زيد الموجود
في الخارج لكان مدلولا عليه فيكون صدقا البتة واعترض عليه بوجهين احدهما ان دلالة الكلام على تحقق النسبة ليست
دلالة عقلية يمتنع فيها تخلف المدلول عن الدال حتى يلزم تحققها فيكون صادقا بل هي دلالة وضعية على تحقق النسبة الخارجية
وتخلف عن الدلالة الوضعية جائز فتحقق وثانيهما انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية فهو انما يدل على تحققها فيصير
قولنا زيد قائم بمنزلة انا نحكم زيد قائم او اعتقادي فينبغي ح ان يكون صدقه وكذبه باعتبار تحقق تلك النسبة وعدمها
لا لتحقق النسبة الخارجية وعدمها مع تحقق النسبة الذهنية يلزم ان يكون صادقا وان لم يكن مطابقا للخارج وان لم
يتحقق يكون كاذبا وان كان مطابقا فيكون الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها كما هو مذهب
النظام لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور ونالها ان غاية ما يلزم من هذا الدليل عدم الوضع للامور
الخارجية والمطلوب انها موضوعة للصور الذهنية ولم يلزم من ذلك ورابعها ان الدليل اخص من المدعى فانه لو صح فانما يتم
في المركبات الخبرية التي يجري فيها الصدق والكذب على انه التقريب الثالث انا نعلم بالضرورة وضع الالفاظ للمعدومات
الممكنة والممتنعة ومع ذلك فكيف يدعى ان الالفاظ باسرها موضوعة للموجودات الخارجية واعترض عليه بمنع الكلية واحتمال
التفصيل كما تقدم انما احتج القائلون بوضع الالفاظ للامور الخارجية بان من قال ولدت الدار واكلت الخبز وشربت
الماء وبعث العبد واخذت الدراهم واشتريت الدابة ... فهم من ذلك الا امور الخارجية دون الصور الذهنية
فعلم ان الالفاظ موضوعة لها دون الصور والقول بان تلك الالفاظ اطلقت على الامور الخارجية مجازا ...

انما هو لوجود القرينة الصارفة بعيد جدا بل مقطوع بفساده فان ذلك يفضي الى انسداد باب تحقيق بالكلية وارتكاب
التجوز في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق واعترض بالمعارضة بالنقض بالكثرة التي موضوعاتها المعدومات
الممكنة والممتنعة فان ارادة الامور الخارجية فيها غير متصور ولذا قيل ان القول بان الالفاظ باسرها موضوعة
للمعاني الخارجية على ما صرح به بعض المحققين مما لا خفاء في بطلانه وبما ذكرنا ظهر ضعف حجة القولين وان المرجح
مستظهر من الجانبين وقد بنى بعض الافاضل الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف في مسئلة المعلوم بالذات وقال ان
من قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخين واتباعهما بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة انما
هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بناء على ان صورته المطابقة او غير المطابقة حاصلة فيه وانا كثيرا ما
نتصور اشياء لا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية ومن قال ان المعلوم بالذات هو
ذو الصورة كالعلامة الرازي والمحقق الطوسي والسيد الشريف وغيرهم بناء على ان ذا الصورة هو الملتفت اليه بالذات
وان الصورة انما هي مرآت للملاحظة ولذا قد يحصل الالتفات الى الامر الخارجي من دون شعور بالصورة بل لم يحك
كالمتكلمين النافين للوجود الذهني وارتسام الصور وانا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد الخارجي لا صورته
المنطبعة في الجليدية فانها ليست من المحسوسات فضلا عن ان يكون من المبصرات قال بان الالفاظ موضوعة للامور
الخارجية وهذا بناء على ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات وقد ادعى الفاضل المذكور القطع بذلك وان
ذلك مما لا شك فيه واعترض عليه بالمنع فان تلك المقدمة ليست بديهية ولا مبنية ولا مسلمة للجميع فتفرع الخلاف عليها مجرد
دعوى لا شاهد لها ثم لو صح البناء المذكور فالواجب ان يزاد في المسئلة قول ثالث هو ان اللفظ الموجود الخارجي
موضوع لما هو موجود في الخارج وفيما عداه للصور الذهنية فان الظاهر من كلام صاحب المحاكمات انه قال بذلك في
مسئلة المعلوم بالذات وقد رجحه بعض المحققين مدعيا رجوع الاطلاقين الى هذا التفصيل وان النزاع
في المسئلة لفظي قال وكيف يتوهم في شان المحقق الطوسي والامام الرازي وامثالهما من القائلين بان المبصر هو
زيد الخارجي انهم ذهبوا الى ان المعلوم في غير الموجود الخارجي هو الموجود الخارجي فالظاهر ان مرادهم من ان المعلوم بالذات
هو الموجود الخارجي في الموجود الخارجي لا مطلقا فينطبق على التفصيل المذكور وكذا يبعد من الشيخ والفارابي واضرابهما
القول بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية مطلقا ولو صح ان الخلاف في الوضع متفرع على الخلاف في المعلوم بالذات
فنقول ان المراد كون الصورة معلومة بالذات فيما لم يكن ذو الصورة موجودا في الخارج فينطبق على التفصيل ايضا
ويصير النزاع بين الفريقين لفظيا في كلتا المسئلتين واعترض على التفصيل بان الوجدان يحكم بعدم الفرق
بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن والمعلوم بالذات في القسم الثاني هو الصورة فيجب القول به

وَرَدَ ذلك بانّا لا نحكم الوجدان بعدم الفرق فانّا نجد من انفسنا في القسم الاول انا ادركنا شيئا خارجيا والتفتنا اليه
وفي الثاني نجد انا قد التفتنا الى ما في انفسنا وراجعنا اليه وهذا انما يستقيم لو قيل ان المحتاج اليه ارتسام الصورة
وانطباعها او ادراك الامر الذي لا وجود له في الخارج وان الامر الخارجي لا يكفي ادراكه بل تمثل الصورة في الذهن
بل يكفي في ادراك الذهن له ارتباطه به والتفاته اليه على وجه مخصوص من غير انطباع صورة فيه كما ذهب اليه شرذمة
القائلون بان الابصار بخروج الشعاع فانه على هذا التقدير يصح القول بان المعلوم في ادراك الامور الخارجية هو نفس
تلك الاشياء وفي غيرها الصورة الحاصلة في الذهن اذ الموجود في ظرف العلم الاول هو الامر الخارجي وفي الثاني الصورة الذهنية
وليس المعلوم ان الموجود في الذهن او الخارجي والظاهر ان ذلك مما لم يقل به احد فان المتكلمين النافين للوجود الذهني
قالوا انه نسبة مط في الامور الخارجية وغيرها واللازم من ذلك نفي الوضع للصور الذهنية مط والحكماء المثبتين للوجود الذهني
قالوا بثبوته لكل من غير فرق بين الامر المحقق الموجود في الخارج وغيره والمنع على ذلك بعد تسليمه ان المعلوم بالذات فيما له وجود
في الخارج هو الصورة الذهنية ان المعلوم هو الصور الذهنية مط وان كان ذو الصورة موجودا في الخارج ضرورة انه بعد حصول
الصورة في الذهن دارت مع ما فيه لا يتفاوت الحال باعتبار وجود ذي الصورة في الخارج وانتفائه لقيام الصورة في الذهن
وحصولها عند النفس في الصورتين ودعوى ان الالتفات في احدهما الى ما في النفس وفي الاخرى الى ما هو خارج عنها خارج عن
الانصاف في منع التسوية بين الامرين مع ذلك كما فعله المجيب خلاف ما يحكم به الفطرة الوجدانية وما قيل من ان
الصورة اذا لم يكن لها مطابق في الخارج فانما يلتفت الذهن اليها بخلاف ما اذا كان له مطابق خارجي فان الذهن
انما يلتفت حينئذ الى ذلك المطابق ويغفل عن الصورة بالكلية فكلام شعري لا يلتفت اليه في المطالب العلمية على
انه لو صح ذلك فلا يمكن القول به في مسئلة المعلوم بالذات فان المفروض فيها تحقق المعلومين وكون احدهما
معلوما بالذات والاخرى معلوما بالتبع فان الخلاف في المعلوم بالذات لا يعقل الا بعد تحقق امرين معلومين
ووقع الاشتباه في تعيين ما هو معلوم بالذات منهما وما ذكر على تقدير تسليمه انما يقتضي ان المتحقق في الصورتين شيء
واحد هو المعلوم فبناء احدى المسئلتين المتغيرتين على امرين متناقضين على الاخرى بناء للشيء على
نقيضه ومن هنا يعلم ان الواجب تخصيص الخلاف في مسئلة المعلوم بالذات بصورة تحقق صورة الذهنية مع
مطابقها الخارجي اذ مع انتفاء احدهما لا يتصور النزاع فيما هو معلوم بالذات كما لا يخفى واعلم ان للقائل في
في المسئلة قولين آخرين احدهما ان اللفظ موضوع للماهية من حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج
او مرتسمة في الذهن فانه لما لم يمكن القول بوضع الالفاظ للموجودات الخارجية ولا للصور الذهنية تعين
القول بوضعها للماهية وربما ادعى بعضهم ان من قال بان الالفاظ موضوعة للامور الذهنية انما اراد

هذا المعنى بناء على ان الخلاف في ان اللفظ موضوع للموجود الخارجي او للموجود الذهني الذي هو اعم من المعلومات الكلية
والصور الذهنية او ان المراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث هي فانه قد يطلق عليها اسم الصورة فان
النزاع في الصورة الذهنية بمعنى المعلوم ثم تنتقض الدلايل التي ذكرها على افادة المدعى اذ لا يلزم من عدم كونها
موضوعة للامر الخارجي كونها موضوعة للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية بل لم يقع هذا المذهب قطعا لان
من سمع لفظ زيد لا ينتقل منها الا الى زيد المعلوم المرتسم صورته في الذهن من غير التفات لا الى تلك الصورة
بل مع انكار كلا المتكلمين النافين للوجود الذهني ارتسام الصور فينبغي تنزيل الخلاف في الامر الذهني على المعلوم
دون الصورة بمعنى العلم قيل وقد جعل بعض المحققين هذا النزاع اي النزاع في مسئلة الوضع لفظيا وجعل مآل
القولين على التحقيق هذا الاحتمال فمن قال انها موضوعة للامر الخارجي اراد بالامر الخارجي مقابل الصورة الذهنية
من حيث انها قائمة بالذهن اي من جهة كونها علما ومن قال انها موضوعة للامور الذهنية او الصورة الذهنية
اراد بها الماهية المعلومة اذ كثيرا ما يطلق عليه الصورة واعترض عليه بان الوضع للماهية انما يستقيم في الامور الكلية
كالانسان مثلا فان الظاهر انه موضوع للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي واما الامور
الشخصية فلا يصح فيها القول بالماهية اذ الظاهر ان زيدا مثلا ليس موضوعا لماهية الانسان من حيث هي ولا يعقل
ليس مع قطع النظر عن الوجودين ماهية غير ماهية الانسان اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن
والخارج مقابل نقول الظاهر انه ليس في هوية الشخص امر سوى الماهية الكلية اذا وجدت صارت شخصا بسبب
انضمام شيء اليها فهي اذا وجدت في الخارج كانت شخصا واذا وجدت في الذهن كانت شخصا آخر ولا
يمكن حينئذ ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعلم انه ليس للاشخاص ماهية سوى الماهية الكلية وظ
ان الالفاظ الدالة على الاشخاص كزيد وعمرو ليست موضوعة لماهياتها الكلية فالحق ان يقال ان اللفظ
في الجزئيات الخارجية موضوع للشخص الخارجي وفي الذهنية للشخص الذهني وانه في الكليات موضوع للماهية من
حيث هي وهذا التفصيل هو القول الثاني من القولين المشار اليهما وهو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع
الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذوات المعينة التي لو كانت موجودة لكانت
موجودة في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وصفا تقديريا للموضوع له فانه لو اعتبر
الوجود جزءا من الموضوع له او جعل وصفا محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او
الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المشخصة من غير التفات الى
كونها موجودة في الخارج او معدومة مرئية ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا

في الخارج اولا ولو كان الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج
موجود في الخارج وقولنا زيد ليس بموجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج ليس بموجود في الخارج ولكان التردد في وجود زيد
في حكم التردد في وجود زيد الموجود وعدمه ولو كان وصفا تقييديا له لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد فيهما
بمنزلة اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه والكل باطل بالضرورة والظاهر ان مراد القائل بان هو ذلك المعنى ولكن
كانت عبارته موهمة بخلافه ولا يذهب عليك انه يمكن ارجاع القول بالماهية الى هذا التفصيل على ان يكون المراد من
الماهية ذات الشيء وحقيقته مطلقا كلية كانت او جزئية فانها قد تطلق على هذا المعنى وقد عرفت جواز رجوع القولين
الاولين الى القول بالماهية كما حكي عن بعض المحققين فيكون مرجع الاقوال الاربعة الى شيء واحد ويكون النزاع
بين القوم لفظيا ناشيا من عدم فهم المعنى المراد من الالفاظ على ما ينبغي ومثله غير عزيز فتامل في هذا المقام فانه من
مزال الاقدام ومطارح الافهام **الثانية** توهم كثير ممن لا تحقيق له دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى
زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعتد بخبر الفاسق النهي عن استعمال الماء
المعلوم نجاسته وتناول الشيء المعلوم حرمته والعمل برواية من علم فسقه وان ما هو ثبوت الوصف له خارج
عن النهي ومقتضى ما ذكروه ان مجهول النجاسة واسطة بين الطاهر والنجس ومجهول الحل واسطة بين الحلال والحرام
ومجهول الفسق واسطة بين العادل والفاسق وذلك توهم فاسد فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية من غير
والجهل خارج عن ذلك قطعا وهذا امر معلوم لا خفاء فيه بحسب العرف واللغة اذ المفهوم عرفا من الالفاظ من مدة
ومشتقة مفردة ومركبة ليس الا الماهية المعلومة من حيث ذواتها من غير الالتفات الى كونها معلومة فان المفهوم
من الماء هو الجسم السيال المعروف كل ما هو كذلك في نفس الامر فهو ماء سواء علم بهذا العنوان او لم يعلم وكذا المفهوم
من الطاهر ما اتصف بصفة الطهارة في الواقع وكل ما كان كذلك فهو طاهر سواء علم اتصافه بالطهارة او لا
فالمجهول النجاسة واسطة بين المعلوم الطهارة والمعلوم النجاسة وليس واسطة بين الطاهر والنجس وكذا المجهول الحرمة
واسطة بين المعلوم الحلية ومعلوم الحرمة لا بين الحلال والحرام ومجهول الفسق واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم
الفسق لا بين العادل والفاسق وكلام اهل اللغة صريح في ذلك فانهم انما ذكروا في الالفاظ التي ذكروها في
العنوانات انها اسماء المسميات المعلومة من الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم في مدلولات الالفاظ وكذا مقتضى
قواعد الصرف والاشتقاق ان المشتق هو الذات المتصفة بالمبدا فاذا كان العلم خارجا عن مدلولات
المبادي كان خارجا عن المشتقات ايضا وايضا العلم والجهل يتعلقان بها بعد لحوق الالفاظ قطعا ولو كانت موضوعة
للامور المعلومة من حيث هي معلومة لم يصح تعلقهما بها فلا يصح ان يقال هذا الشيء معلوم الطهارة او معلوم النجاسة وكذا

وذلك الشيء معلوم الحلية او معلوم الحرمة او مجهولهما وبطلان التالي ضروري وكان السبب في هذا التوهم هو ان المخبر لما لم يقع
الا اخبار الامر بالعلم بالموضوع والمحمول كان قول القائل هذا الماء طاهر في قوة هذا الذي علم انه ماء هو
معلوم الطهارة وكذا الطالب لما لم يجز له طلب غير المقدور وكان العلم من شرائط القدرة كان قوله لا تتوضأ بالنجس
بمنزلة ان يقال لا تستعمل ما علمت نجاسته والجواب ان اعتبار العلم في الخبر لكونه من لوازم صدق الخبر عند المخبر لا
لدخوله في مدلول اللفظ كما هو المدعى وذلك واضح واما الطلب ففيه مضافا الى ان اعتبار العلم لامتناع طلب ما لا يطاق
لا يوجب دخوله في المدلول كما هو المطلوب ان امتناع التكليف بغير المقدور لا يقتضي اعتبار العلم **قوله** العلم من شرائط
القدرة **قلنا** ان اريد ان العلم بالتكليف او تصور المكلف به من شرائط القدرة فمسلم ولا يجدي نفعا لحصوله
فيما هو المفروض قطعا وان اريد ان العلم بتعيين المكلف به شرط فلا ريب في بطلانه لامكان تحقق الامتثال
مع الشبهة بفعل ما وقع فيه الاشتباه باسره في الاوامر وترك الجميع في النواهي وذلك انما يكون مقدورا بالفرد ح
فيجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومن ثم ذهب الفقهاء الى وجوب الاجتناب عن المشتبه المحصور مطلقا
اما غير المحصور فانما لم يجب التجنب فيه لاستحالته او لزوم الحرج والضيق الشديد بالتزامه مضافا الى النص والاجماع
على انتفاء الوجوب في مثله لا يقال قد صرح الفقهاء في مسئلة المشتبه بالمضاف بوجوب الطهارة بكل من المشتبهين
بل حكموا باتيانه مع انقلاب احدهما بالجمع بين الوضوء بالاخر مع التيمم مقدما للاول على الثاني وهذا من افراد المشتبه المحصور
فلو كان الواجب فيه اجتناب الجميع كما ذكرتم لوجب فيها هنا ايضا اذ لا فرق بينه وبين المشتبه بالنجس او
المغصوب لانا نقول الفرق بين المشتبه بالمضاف وغيره كالمشتبه بالنجس والمغصوب ان الاتيان بالمامور
في المشتبه بالمضاف يمكن بواسطة الجمع بين الطهارتين ولا مانع منه بخلاف المشتبه بالنجس والمغصوب
فان الجمع هناك يستلزم المحرم اعني التطهير بالنجس واستعمال المغصوب فان قلت اطلاق الماء شرط في
صحة الطهارة شرعا والاتيان بالمشروط بدون الشرط تشريع محرم فالجمع بين الطهارتين في المشتبه
بالمضاف يستلزم المحرم ايضا قلت التشريع المحرم انما يلزم مع العلم بالحال واما مع الاشتباه فالجمع من باب
الاحتياط المامور به كما لا يخفى نعم يتوجه على حكم الفقهاء بوجوب التجنب عن المشتبه بالنجس مطلقا ان
المشتمل على النجس والطاهر وكما ان الشارع نهى عن الوضوء بالماء النجس فقد امر بالطاهر فيتحقق التعارض بين
الواجب والمحرم مع الانحصار اذ الجمع بين الطهارتين يستلزم فعل المحرم وتركهما يستلزم ترك الواجب فلا
ترجيح وايضا فان اكثر الفقهاء في مسئلة الثوبين المشتبهين قالوا بوجوب الصلوة فيهما معا والفرق
بينها وبين الانائين المشتبهين مشكل جدا ويمكن ان يقال ان اطلاق وجوب التجنب عن المشتبه بالنجس

محل رجح جانب التحريم على الوجوب في صورة تعارض الواجب والحرام كما يستفاد من تتبع النصوص والحكم بوجوب الصلوة في
الثوبين المشتبهين لاجل النص على خلاف الاصل او لان طهارة الثوب من الشرائط الاختيارية لا من شرائط
الماهية **واعلم** ان من فروع المسئلة اشتراط عدالة الراوي وعدم حجية خبر مجهول الحال لما عرفت من ان العادل
اسم لمن ثبت له وصف العدالة في نفس الامر والفاسق لمن ثبت له الفسق كذلك والمجهول الحال في نفس
الامر اما عادل او فاسق وليس واسطة بين العادل والفاسق الواقعيين وانما هو واسطة بين معلوم
العدالة ومعلوم الفسق فالحكم بالتثبت في آية النبأ عند خبر الفاسق يقتضي وجوب التوقف عند اخبار من لم
تعلم الصفة في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم بانتفائها ويجب التفحص مع العلم بثبوتها او الجهل
بالحال ولا يتوهم ان هذا من قبيل المشتبه الغير المحصور حتى لا يجب الاجتناب فيه كما هو الحق لان في ذلك اذ المدار
في الحكم وعدمه ليس على الضبط والانتشار حتى يدخل خبر غير المحصور بل المدار فيها التمكن من الاجتناب بلا
عسر وحرج وعدم التمكن كذلك ولا ريب ان التثبت عند خبر مجهول الحال مما لا عسر فيه ولا حرج كمعلوم الفسق
وذلك ظاهر ومما يتفرع على ذلك وجوب الفحص والاجتهاد مع الجهل بالحال كما لو قال صل الى جهة الكعبة واعمل
برواية العدل فانه يجب الاجتهاد في تعيين سمت القبلة والتفتيش عن عدالة الراوي مع الجهل بها الا لاطلاق
التكليف وتحقق القدرة على الامتثال ولو كان العلم بالوصف معتبرا في صدق اللفظ لم يجب الفحص والاجتهاد الا
قطعا اذ التكليف حينئذ مشروط بتقدم العلم ووجوب البحث ومقدمة تحصيل الشرط والاصل ان البحث انما يجب
عند معارضة الامر بالنهي على المشتبه به كما في المثال لان المذكور حيث ان العمل برواية العادل واجب
ورواية الفاسق محرم والصلوة الى القبلة واجبة والى غيرها محرمة فان المشتبه بهما حينئذ يتردد امره بين
ان يكون مأمورا به ومنهيا عنه فيجب البحث عن حاله مع التمكن واما اذا لم يكن له معارض كما لو امر باعطاء
كل مستحق درهما ولم ينه عن غير المستحق فلا يتعين البحث على المكلف حينئذ بل الواجب عليه احد الامرين
اما البحث الكاشف عن حقيقة الحال او الاتيان بالمعلوم والمشتبه معا لحصول اليقين بالامتثال فان قلت
في المعالم في مبحث عدالة الراوي بعد ان نفى الواسطة بين العادل والفاسق في نفس الامر ووجوب
التثبت في الآية متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والفحص عن حصوله
وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال
والفحص عمن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه وفيه بحث لان وجوب
البحث عن العدالة وعدمها ليس لوجوب التثبت في خبر الفاسق مع وجوب العمل برواية العدل كالانتقاد

العدل

العداله والفسق فيه

عند خبر الفاسق بل بوجوب التثبت فيه

يستفاد من مفهوم الآية اذ لو لم يجب العمل بخبر العدل لكان التثبت في خبر الفاسق ترك العمل برواية غير معلوم العدالة من غير
بحث وتفتيش لانتفاء المعارض على هذا التقدير والحكم بارادة الفحص في امثال المثال المفروض غير مسلم لما عرفت
من امكان الامتثال في مثله بالجمع بين المعلوم والمشتبه ولا يبعد ان يكون المراد انه لما كان الحكم في الآية والمثال متعلقا
بنفس الوصف الواقعي لا بما تقدم العلم به منه بخصوصه لم يجز الاقتصار على المعلوم بل كان الواجب تحصيل العلم بتحقق الامر
الواقعي بطريق البحث والتفتيش او غيره كالجمع بين المعلوم والمشتبه في الفعل او الترك وانما ذكر البحث لطرق المثال
لكونه احد الطرق في حصول العلم لا لاختصاص الامر به وقد ظهر بما ذكرناه ان الشارع اذا امر بشيء يجهل صفته
فاما ان ينهى مع ذلك عن المشتبه به او لا وعلى الاول فاما ان يكون للمكلف طريق الى العلم بالحال او لا فان
كان وجب البحث والتفتيش والا بنى على ترجيح جانب التحريم او ثبت التخيير وعلى الثاني كان المكلف مخيرا بين البحث
والجمع بين المعلوم والمشتبه فتدبر ولا تخلط **الثالثة** قد يتسامح اهل العرف في استعمال الالفاظ الموضوعة للتقدير
والازمنة والاعداد فيما يزيد عليها بقليل او ينقص عنها لعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير وتنزيلا للموجود منزلة
المعدوم او المعدوم منزلة الموجود كما يقال لمن اقام في بلدة تسعة ايام وبعض العاشر او عشرة ايام وبعض الحادي عشر
انه اقام فيها عشرة ايام ولمن قطع فرسخا الا ذراعا او ذراعين او فرسخا وذراعا او ذراعين انه قطع
فرسخا ولمن اشترى رطلا الا درهما او درهمين او رطلا ودرهما او درهمين انه اشترى رطلا وربما تجوزوا
باطلاق تلك الالفاظ مع التجرد عن الزيادة او النقصان كما يقال زيد يملك الفا وهذا الصندوق يسع عشرة الاف
ويراد ان زيدا يملك الفا او اقل بقليل او ازيد كذلك وان الصندوق يسع عشرة الاف او ما دونها او فوقها بيسير
ومثل هذا التحديد يسمى تقريبيا ومقابله التحديد التحقيقي وهو الذي يراد منه نفس المسمى من غير زيادة ونقصان
وكثيرا ما يتسامحون ايضا بتسمية الشيء باسم اغلب اجزائه كما في اطلاق الحنطة على المخلوط بالشعير او التراب او التبن
وعلى المشوب بالماء وان كان مخلوطا بالتراب اليسير ولكثرة وقوع هذا التسامح في اطلاقات العرف توهم بعض من الناس
تغير الالفاظ عن معانيها الاصلية وصيرورتها حقايق عرفية فيما يتسامحون به حتى ان من الفقهاء من يرى
انه بهذا التوهم حكم بارادة التقريب في كثير من التحديدات الواردة في الشرع كتحديد الكر بالوزن والمساحة
وتحديد البلوغ بالسن وتحديد سن النفاس ومدة الاقامة القاطعة للسفر وغيرها من التحديدات لزعم صدق الاسم
بحسب العرف في جميع ذلك ومنع التقريب والتحقيق ان العرف مقدم على اللغة في خطابات الشريعة ومن العجب
من زعم صحة السجود على القرطاس المكتوب والحجر الذي يعلوه الوسخ وان كان الجبهة ملاقية للكتابة او الوسخ
لانه يقال في العرف انه سجد على القرطاس او الحجر وكذا صحة الصلوة اذا وقع جبهته على موضع السجود قليلا

ثم عاد ولو مع العلاء والاختيار اذ لا ثبت في العرف زيادة في صلوته يسجد وذلك كله توهم باطل وخيال فاسد لان العرف في ذلك
كله مطابق للغة غير مخالف لها وذلك لان الالفاظ باقية على معانيها الاصلية غير معروفة عنها وانما استعملها اهل العرف في
غير معانيها التي لمجرد في الاطلاقات وتوسعهم في الاستعمالات بمعونة القرينة الصارفة عن الموضوع له كما في ساير المجازات ولذا
تراهم في مواضع التحقيق والتدقيق يدعون التسامح جانبا ويعرضون عن التساهل صفحا اي يحاسبون على الذرة والمثقال
ويراعون الدقايق والدقايق ويلاحظون النقير والقليل كذا الفقهاء لا تساهل لهم في ارادة التحقيق من الالفاظ
في ابواب المعاملات والوصايا والاقارير والمواريث وفي تحديد الاعواض وضبط الآجال في المعاوضات والمدد انما
وانما ذهب بعضهم الى ارادة التقريب في نحو [illegible] بل فضلا عن حقيقة محال وعلى ما استقر عليه اراهم في تخمين الفقه
او تعويلا على القراين الدالة على التقريب في ذلك البعض دون البعض فانا نقطع بان العشرة مثلا اسم لهذا العدد
المخصوص المتالف من عشر احدات المعلومة ان اضيف الى الايام مثلا كان معناه عشرة ايام كاملة لا يزيد عليها
شيء ولا ينقص منها شيء فلو اطلقنا العشرة على ما ينقص عنها بعض ساعة مثلا كما نتسامح به [illegible] العشرة الا ساعة
ان عشرة حقيقة وانه لا فرق بين العشرة الكاملة والعشرة الا ساعة الا في [illegible] النقص وعدم الاستواء [illegible] ان العشرة
الا ساعة فرد من العشرة يصح اطلاق اللفظ عليه بكونه فردا حقيقيا من المسمى الا انه صح [illegible] النقص وعدم الوفاء لان
نسبة المسمى الى جميع افراده نسبة واحدة لا اختلاف فيها [illegible] نسبة البعض اليه اولى من البعض الآخر فكيف يكون [illegible]
في الفردية [illegible] البعض [illegible] الآخر [illegible] لو كان الناقص والزايد من افراد العشرة فلم [illegible]
الاشتراك والعطف في قولنا عشرة الا ساعة وعشرة وساعة والتنافي [illegible] الفروق فكذا العقد [illegible]
الا ساعة فرد من العشرة [illegible] لزم ان يكون العشرة الا ساعتين فردا من العشرة [illegible]
العشرة الا ساعتين [illegible] العشرة الا ساعة [illegible] العشرة الكاملة وكذا القول في العشرة الا [illegible] والعشرة
الا [illegible] وهكذا الى ما لا يتناهى [illegible] الكلام في جانب [illegible] بلا [illegible] جميع
العشرة واضعافها [illegible] الاطلاق [illegible] العشرة على [illegible] العشرة الا ساعة
[illegible] الاستعمالات [illegible] النقص اليسير [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
في العرف [illegible] ما ذكرنا [illegible] العرف [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] لو [illegible] اللزوم [illegible]
الذي [illegible] ايام ولم يبق من المدة الا ساعة [illegible] عليها [illegible]

يعتمد

يعتمد [illegible] من المدة ولم ينكر عليه احد من العقلاء في هذا الاعتذار وكذا لو قال السلطان امهلتك [illegible] البلاد
لا عشرة ايام فان لم تغب بعدها فلك [illegible] العشرة وان لم يبق منها الا ساعة او اقل ولو [illegible] السلطان
لم يعذر [illegible] نقض الامان وكذا الشان في كل امر خطير [illegible] في ذلك مجمول على ترك التساهل
والتسامح وانما يتسامحون فيما ليس [illegible] زيادة عناية واهتمام كما لا يخفى على من لاحظ عادة الناس وطرائقهم
في المعاملات والمحاورات وبالجملة فلاهل العرف في الاطلاق [illegible] مقامان مقام تسامح وتساهل في اطلاق اللفظ ومقام
استقصاء وتدقيق [illegible] اثبات الحقيقة العرفية [illegible] الاطلاق في المقام [illegible] على ترك التسامح والتساهل
اذ لو كان [illegible] الاستعمال [illegible] والادعاء [illegible] كون اللفظ حقيقة لزم ان يكون المجازات حقيقة
[illegible] كلها افرادا ادعائية [illegible] القائل رايت اسدا [illegible] يدعي ان الرجل الشجاع فرد من افراد الاسد
حقيقة فان للاسد فردين احدهما الحيوان المعروف [illegible] والفرد الآخر الان [illegible]
المذكور [illegible] فيلزم ان يكون الا [illegible] الكلام المذكور حقيقة وذلك معلوم البطلان ولما كان [illegible] الاطلاق التي
اشرنا اليها مبنية على [illegible] لم يجز التعويل عليها في حمل الالفاظ لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة [illegible] المجاز موقوف على القرينة [illegible] التوسع في اطلاق العرف [illegible] في غير مقام
التسامح والتساهل [illegible] الاطلاق [illegible] المقام [illegible] الوضع والنقل [illegible] لا يتوقف على [illegible]
بل [illegible] ذلك كله [illegible] الاطلاق [illegible] مقام التسامح
دون التحقيق [illegible] مقام [illegible] الادعاء لا [illegible] الحقيقة ولا يثبت الوضع وانه اذا لم يثبت الوضع
للمعنى لم يجز حمل [illegible] القرينة كان [illegible] الحقيقة وبذلك [illegible] انه لا [illegible] في ارادة [illegible]
اذا كان اللفظ موضوعا لما [illegible] او كانت هناك قرينة تدل على ارادتها فان ذلك خارج عن محل
النزاع [illegible] اذ لا كلام في دلالة القرينة ولا في دلالة اللفظ مع القطع [illegible] كما لا يخفى وانت اذا
اتقنت هذا [illegible] النظر [illegible] الوجه فيما ذهب اليه الفقهاء من ارادة التحقيق في
مسائل الفروع وكذا [illegible] ما اورده المتاخرون عليهم من ان التضييق [illegible] الالفاظ خلاف طريقة
العرف [illegible] التامل في هذا المقام [illegible] للاعلام [illegible] الاقدام [illegible] هذا المبحث قول
الفقهاء [illegible] اشتراط [illegible] العقود اللازمة كالبيع والاجارة والصلح فانهم ادعوا ان اسم البيع وغيره
[illegible] على [illegible] العقد اي الايجاب والقبول اللفظيين وان ما لا يشتمل على ذلك فليس ببيع ولا
اجارة ولا صلح وانما [illegible] تلك الامور [illegible] الغاية المقصودة عنها فيطلق عليه تلك الا [illegible]

مجازا واعترض المتأخرون بان العرف قاض بصحة الاطلاق مع انتفاء الصيغة فان طريقة الناس في جميع الاعصار والامصار الاكتفاء في معاملاتهم بالمعاطاة الخالية عن الصيغة وانهم يسمون ذلك بيعا واجارة وصلحا من غير توقف فيتناوله الادلة الدالة على صحة المعاطاة المذكورة وفيه ان اكتفاء اكثر الناس بالمعاطاة وتسميتهم اياه بيعا ليس الا في الامور المستحقرة التي لا يعتنى بشأنها كبيع قليل اللبن واللحم والبقل وما اشبه ذلك واما المعاطاة الخطيرة كبيع الدور والخانات والبساتين والحمامات وبيع الجواري والعبيد والخيل والجمال والسلع النفيسة المثمنة فانهم لا يكتفون فيها بالمعاطاة في تلك الامور بيعا ومعاملة فيمنع ان اطلاق البيع مثلا على المعاطاة لتسامح العرف في امثالها في الاطلاق وقد عرفت ان حمل الاطلاق الصحيح فانما الاطلاق في مقام التسامح والادعاء لا يقتضي الحقيقة لا بحسب الوضع فلا يدخل المعاطاة في عمومات البيع انما تتناول الافراد الحقيقية دون غيرها واعلم انه قد يتوهم ان كل ما يصح اطلاقه عند اهل العرف حقيقة ظاهرا فهو حقيقة عرفية وما لا يصح كذلك فليس بحقيقة عرفية وليس كذلك فان اهل العرف قد يطلقون الاستعمال على وجه الحقيقة لظنهم على تحقق المسمى في المتعهد فيه مع انتفائه وقد لا يطلقون الاستعمال لظنهم انتفائه مع تحققه فلا عبرة اذن في ثبوت الحقيقة العرفية وانتفائها بحكم العرف بل هو وعدمها بل المعتبر في ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال وبدونه يجب تقييد علم اهل العرف واطلاعهم فان صح الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والا فخطأ او مجاز عرفي وان كان الامر على العكس من ذلك عنهم نظرا الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر والوجه في ذلك ظاهر فان العرف يحكم في المفاهيم والمدلولات دون المصاديق والافراد دون هذا يعلم انه لا يشترط في صدق المتوطن عرفا بقاء المتوطن في المكان ستة اشهر فصاعدا وكذا لا يشترط في صدق اسم المكاري ونحوه مثلا تكرار العمل ثلث مرات او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا اطلعوا على قصد المتوطن واراداته فانهم يطلقون عليه اسم المتوطن بمجرد انتقاله الى المكان صاحب النية وان لم يمض عليه المدة المشهورة بل وان فارق المكان من وقته الا اذا نوى الاعراض فانه لا يطلق عليه الاسم من اهل العرف وان لم يفارق بعد وكذا الكلام في الفاظ الصنايع والحرف فانه يطلق في العرف باتخاذها صنعة مع البت على ذلك العمل وان لم يتكرر العمل الا مع نية الاعراض فيزول الاسم والحكم حتما والهذا البحث ولبعض فروع كثيرة لا يخلو على الفقيه يقف عليه المتتبع الماهر ويغفل عنه المكلف القاصر والله ولي التوفيق ولا ريب في وجود الاخيرتين اي اللغوية والعرفية اما اللغوية فلوجود مثل الارض والسماء والنار والماء والهواء والبرد من المتواترات التي

التي لا يعقل التشكيك فيها ويستدل عليها بانا نرى ههنا الفاظا مستعملة في معان فان كان استعمالها فيها حقيقة لغوية فهو المطلوب وان كان مجازا لزم ان الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز وكونها مجازا تستلزم وجود الحقيقة اللغوية لان المجاز مشروط بالعلاقة المصححة والقرينة المانعة فالحقيقة اللغوية موجودة قطعا واعترض بان المجاز انما يستلزم الوضع ومجرد الوضع لا يقتضي الحقيقة الا مع الاستعمال وقد يستدل بانها لو كانت مجازا لزم الاحتياج الى القرينة في استفادة المعنى منه والتالي باطل بالضرورة اذ لا ريب في حصول الفهم من نفس اللفظ فكذا المقدم وفيه ان ذلك انما يثبت به كونها حقيقة في نوع ما اما انها حقيقة لغوية فلا وقد يستدل بان الانسان لتمدنه بالطبع يحتاج الى الدلالة على ما في نفسه بسهولة والدال على ما في النفس بسهولة هو اللفظ الموضوع وفيه انه انما يدل على وجود الوضع وهو لا يستلزم المطلوب واما العرفية فلوجود مثل الدابة والقارورة والخابية والملك والجن والغائط مما وضع في اللغة لمعنى ثم غلب استعماله في العرف العام في غيره من افراد او غيره وكذا وجود مثل الفعل والمفعول والصحيح والمعلوم والجوهر والعرض والصوى والكبرى مما غلب استعماله في العرف الخاص في غير معانيها الاصلية والباعث على تغير اللغة ان واضع اللغة لا يتمكن من جميع المعاني للقطع بكثرتها وجميع المسميات عنه الا الالفاظ كانواع الروائح ولان المعاني غير متناهية والالفاظ لتركيبها من حروف متناهية متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي فربما اضطروا الى التعبير عما لم يوضع له لفظ في اللغة ويحصل ذلك باختراع الالفاظ واستعمالها في غير معانيها اللغوية وحيث كان اختراع اللفظ خروجا عن قانون اللغة التزموا الامر الثاني عند تعبير المعنى الذي اضطروا اليه وذلك اما بالوضع له كما في المرتجل او لعلاقة بينه وبين المعنى اللغوي مع هجره كما في المنقول او بدون الهجر كما في المجاز اللغوي وايضا شدة الحاجة الى التعبير عن بعض افراد المسمى مع قلة الاحتياج في البعض الاخر فيغلب استعماله في ذلك البعض وينقل فيه اذا تحقق الهجر ويحصل النقل ويلوح من كلام المصنف وغيره من الاصوليين في هذا المقام حيث نفوا الريب في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية وذكروا ان الخلاف في الحقيقة الشرعية انه لا خلاف فيما عدا الشرعية وهو في اللغوية والعرفية الخاصة كذلك واما العامة فقد ذكر العلامة ثانية تحقق الخلاف فيها من جهة الوقوع والظاهر انه وهم فقال بعض الحاذق كما حكي عن الاكثر الى نفيها بناء على فرعيتها له مع انتفاء الاول وكلا الامرين فاسد والمخالف في الحكم على تقدير وجوده وربما توهم بعض الاخباريين امتناع العرفية العامة لزعمه ان اتفاق الخلق الكثير على نقل اللفظ ممتنع عادة وانه لو امكن فالعلم به ممتنع وهذه هي شبهة امتناع تحقق الاجماع والعلم به وهي مصادرة

ضرورة والجواب عنها ان المقامين بقضاء العادة بالامكان والوقوع على وجه الدعوى وبالعلم مع التتبع وان المصنف نظر
واعلم ان جملة اللغوية ينقسم طرق يمكن اثباتها بما فيه التواتر كجملة لفظ الارض والسماء والنار والماء وغيرها وقد
شكك فيه بعض الناس بان الالفاظ الظاهرة المنقولة كلفظ الجلالة وصيغة الامر والنهي وصيغ العموم قد وقع
الاختلاف والتشاجر فيها مع عظم شهرتها وشدة الاحتياج اليها فما ظنك بغيرها وايضا الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي وابي عمرو بن العلاء وابي عمرو الشيباني ولم يبلغوا حد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم
اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وتحقيق الجواب عن هذه الوجوه اجمالا انها تشكيكات
في مقابلة الضرورة فانا نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والقدح فيما ذكر يجري مجرى
شبهة السوفسطائية في انكار الضروريات فلا يكون مسموعا وتفصيلا بان الضروري قد يخفى على الناس لسبق
الشبهة الى ذهنه وحصول العلم في متواترات اللغة بطريق التسامع والتظافر في النقل الغالب كما في العلم بوجود
البلدان الكبيرة والحوادث العظيمة وهذا لا يتوقف على الوثوق بعدد من اهل اللغة بل لا يتميز فيه طريق عن طريق
مع التحقيق انه لا تحديد في التواتر فانه قد يحصل بالعشرة وما دونها وقد لا يحصل بالمائة وما فوقها ولو سلم فكأنه
من جماع اهل اللغة يزيد على العدد المعتبر في التواتر فان عددهم لا ينحصر في الاربعة او الخمسة كما ظن وتجويز الغلط على
الآحاد لا يستلزم جوازه على الجملة فان حكم الجملة قد يفارق حكم الآحاد وقد ظهر مما اشرنا اليه ان متواترات اللغة
قسمان احدهما ما حصل فيه العلم بتسامع الاخبار وتظافر النقل من غير ان يتميز فيه طريق عن طريق والثاني
ما حصل فيه العلم بتتبع كلام اهل اللغة والرجوع الى الكتب المدونة واكثر اللغات المتواترة في القسم الاول والعلم
فيه اتم واوضح الثاني طريق الآحاد كرواية الخليل والاصمعي وغيرهما وهذا الطريق يفيد الظن اذا عري
عن القرائن لان خبر الواحد بنفسه لا يفيد العلم لاحتمال السهو والاشتباه والتقصير في التتبع او البناء على اصل
فاسد كالقياس في اللغة وتجويز الزيادة عليها فقد نقل عن المازني ان ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب
وعن رؤبة وابنه انهما ارتجلا الفاظا لم يسبقهما اليها ونسب الاصمعي الى الخلاعة وزيادة الالفاظ في اللغة
وقد روي عن ابن جني ان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فتشاغلت العرب عنه بالجهاد بعد ظهور الاسلام
فلما استقر ورجعت العرب الى اوطانها راجعوا الى الشعر وقد هلك اكثر العرب ولا كتاب هناك فجمع
وعن يونس وابي عمرو انه ما انتهى الينا مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا فقد كثر قدح الاكابر بعضهم
في بعض وقدح البصريين في الكوفيين كالعكس معروف وقد قيل ان اجل ما صنف في اللغة كتاب العين
مع ان جمهور اهل اللغة قد اكثروا من القدح فيه وايضا فان الغالب على اهل اللغة الترف والمذهب وانتفاء

وانتفاء العدالة ومع ذلك فلا يؤمن عليهم من تعمد الكذب والوضع اذا تعلق بذلك بعض الاغراض الفاسدة فان
تحاسد الادباء وتنافسهم في القرب من السلاطين والامراء امر معلوم ظاهر جلي وقصة سيبويه والكسائي
مشهورة وقد قيل ان العرب ارتشوا في موافقة الكسائي لما انهم علموا مكانه عند الرشيد فوافقوه ومع ذلك كله
فلا ريب في ان نقل الآحاد لا يفيد القطع نعم هو مما يفيد الظن وهو كاف في المسائل اللغوية وقد توهم بعض القاصرين
ان ما ذكر من الخلل في نقل الآحاد يقدح في حجيته والاعتبار زعما منه انه مع ذلك لا يحصل الظن بصدق المخبر وانه
على تقدير حصوله لا عبرة به لان الحجة هو القطع دون الظن وفساده اظهر من ان يخفى لانا نمنع الضرورة في
حصول المظنة في المسائل اللغوية من قول اللغوي واخباره خصوصا اذا كان من الجماعة المشهورين بالضبط
وكثرة التتبع كالخليل والاصمعي وابن السكيت والجوهري وابن الاثير واضرابهم ووجود الخلل في نقل اهل اللغة
احيانا لا يقدح في حصول الظن بصدق اخبارهم كما لا يقدح وجود الخلل في الروايات في تحقق الظن بصدق
الراوي مع ان الخلل الواقع في الاحكام ازيد بكثير مما وقع في اللغة فان وضع الحديث امر محقق لا مرية فيه وقد
صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما كثر الكذب عليه قام خطيبا فقال ايها الناس كثرت علي القالة الا من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وعن الائمة عليهم السلام انهم قالوا لكل منا من يكذب عليه وان الزنادقة والغلاة
كانوا يضعون الاحاديث ويدسونها في كتب الثقات المشاهير من اصحاب الحديث يريدون بذلك فساد الملة وتناقض
الاخبار الموجب لسقوطها عن الاعتبار واما وضع اللغة فليس في ذلك الا امر مظنون غايته فانه لم يثبت الا بطريق الذي
يلزم من تصديقه تكذيبه وايضا فان النقل بالمعنى الذي هو مظنة التغيير والتبديل كثير شائع في روايات
الاحكام بخلاف اللغة فانه فيها نادر قليل بل معدوم كما لا يخفى على المتتبع ومن اسباب الاختلال في روايات
الاحكام بل العمدة فيه هو التقية من اهل الخلاف على ما نطقت به الاخبار ودل عليه تصفح الآثار وهذا النوع
من الخلل معلوم الانتفاء في نقل اللغة واذا لم يقدح الخلل الكثير الواقع في روايات الاحكام فاي حاجة في حصول
الظن فعدم قدح القليل بطريق اولى واحرى ومتى جاز التعويل على الظن الحاصل من خبر الواحد في الاحكام
جاز التعويل عليه في اللغة ايضا لان الاحكام اصل بالقياس الى اللغة التي هي من الموضوعات والاكتفاء بالظن في الاصل
يستلزم الاكتفاء به في الفرع والا لزم زيادة الفرع على الاصل ولما عرفت من كثرة وجوه الخلل في روايات
الاحكام وقلتها في نقل اللغة ومن المعلوم انه كلما كان وجوه الخلل في النقل اكثر كان الظن الحاصل منه
اضعف وكلما كان الخلل اقل كان الظن اقوى وجواز التعويل على الاضعف يقتضي جواز التعويل على
الاقوى وايضا فان امر الاحكام اشد واعظم من امر اللغة ولذا ترى ان نفي حجية خبر الواحد في

في الاحكام كالسيد المرتضى وابن ادريس وغيرهم قد وافق على الحجية وليس ذلك الا لان الاهتمام باللغة ليس كالاهتمام بالاحكام
والامر فيها اهون منه في غيرها وجواز العمل بالظن فيها له مزيد خطر واهتمام يقتضي جواز العمل فيما ليس كذلك بالمشاركة
والحاصل ان جواز التعويل على خبر الواحد في الاحكام التي هي الاصل المعتنى به مع كثرة تطرق الخلل الموجب لضعف
الظن فيه يقتضي جواز التعويل عليه مع انتفاء ما يوجب الضعف في اللغة التي يتفرع وجوب معرفتها على معرفة الاحكام
ويتسامح فيها ما لا يتسامح في الاحكام وذلك ظاهر ويدل على حجية الظن في اللغة ايضا اجماع العلماء على اعتبار الظن في
موضوعات الاحكام الشرعية فان الاصوليين ذهبوا الى ان الحجية هو ظن المجتهد كما مع شرائط الفتوى في الاحكام
وموضوعاتها والاخباريين انما منعوا عن العمل بالظن في نفس الاحكام دون الموضوعات فالعمل بالظن في الموضوعات
مجمع عليه وقد حكى جماعة من الاصحاب منهم المرتضى الاجماع على ان الظن يقوم مقام العلم ويسد مسده في كل موضع
يتعذر فيه العلم وغرامته وايضا فان الحاجة ماسة الى قبول خبر الواحد في اللغة لتوقف الاحكام عليها وانسداد
باب العلم في اكثرها ومع ذلك فلو كان العلم باللغة مكلفا به لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكاليف المبنية
على ما يتعذر فيه العلم مع كثرتها وحيث ان التكليف باق مع انتفاء العلم فالحجة هو الظن قطعا وما يدل على حصول
الظن وحجيته معا اطباق علماء الامصار في جميع الاعصار على الحجية والاعتبار من دون توقف ولا انكار
فان المفسرين والمحدثين وعلماء الاصول والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم وفنونهم لم يزالوا في وضع
اللغة وتبيين معاني الالفاظ يستندون اليها باقوال اللغويين ويعتمدون عليها ويراجعون الكتب المدونة
في اللغة قد جرت بذلك عادتهم واستقرت به طريقتهم حتى انهم في مقام التخاصم والنزاع في اللغة اذا استند
احدهم الى نص لغوي يوافق مقالته الزم خصمه او عارضه بنقل اخر يقابله ولم يقل ان خبر واحد وهو لا يفيد
الظن وعلى تقدير افادته الظن فلا عبرة به اذ الحجة هو القطع دون غيره ولولا ان حصول الظنية والحجية من
الامور المقررة المعلومة لديهم بل الضرورية عندهم لما سكتوا عن النكير ولا ظهروا ما عندهم من الخلاف والتوقف
فان العادة قاضية بذلك في مقام التشاجر والتنازع والجدال او قبالتي هم عليهم علوم لم يجر والغادي كرام القبول
والاذعان او الاتيان بالمعارض كما لا يخفى على من له ادنى تتبع وبالجملة فاعتماد العلماء على اللغة واستنادهم
اليها امر يكفي العيان بعض مؤنة البيان واغنت جليته الشأن فيه عن اقامة الحجة والبرهان وناهيك
في ذلك اعتناء الاكابر والاماثل بجمع اللغة وضبطها وتدوينها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة
والمؤلفات الموثقة وما فعلوا ذلك الا ليكون الكتب المؤلفة في هذا الفن مرجعا لمن بعدهم من العلماء ومنهلا
لمن يأتي من الفضلاء والادباء وليأخذوا منها وليصدروا عنها والمقصد الاقصى والغرض الاهم من التصدي

من التصدي لهذا الجمع والتأليف هو شرح القرآن والحديث وحل ما فيهما من الالفاظ المشكلة واللغات الغريبة على ما صرحوا
في خطبهم ومفتتح كتبهم ودل عليه اطرائهم في وصف علم اللغة وفضيلته وذكر مزاياه وخصايصه ما بينا من سريان حجته
الى امر واحد وهو تيسير فهم الكتاب والسنة بعد الفن ولهذا اقتصر كثير من اهل اللغة كابي عبيدة والمازني وقطرب
وابي عبيد وابن قتيبة والبستي والهروي وابن الاثير وغيرهم على ايراد غريب القرآن والحديث او غريب الحديث
وحده ولم يتعرضوا لما سوى ذلك لحصول الغرض الاصلي في اللغة بهذا المقدار وانتفاء الفائدة المهمة في غيره
ومن المعلوم ان المذكورات انما يتأتى على تقدير حجية خبر الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة فيجب القول بحجيته والا لزم
ان يكون علم اللغة مع شرفه وتوقف الكتاب والسنة عليه باطلا واجتهاد العلماء في تأليفه وتدوينه ضايعا مع ان
تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمان الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع غاية الشيوع
في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا عن غيرهم من التابعين انكار ذلك ولم يرد عنهم ما يقتضي المنع عن
نقل اللغة والموقفة بوجوه الالفاظ كما لا يخفى على المتتبع للآثار واعلم انه اذا تعارض النقل عن اهل اللغة فالقول
ملاحظة الترجيح والعمل بالراجح وتحصيل الترجيح بالعدالة وكثرة التتبع لكلام العرب لو باد او كون الناقل عربيا وان غلب
عليه المحن والتغير فان حفظ الاصل يعين على التحصيل وغير ذلك مما يوجب قوة الظن فان تساويا فلا ترجيح
تقديم الاثبات على النفي والبناء على الاعم مطلقا او في وجه كما في لفظ الصعيد والغناء فان اهل اللغة اختلفوا
في ان الصعيد هو وجه الارض مطلقا او خصوص التراب وفي الغناء انه الصوت المطرب او ترجيع الصوت فنقول
الصعيد وجه الارض مطلقا والغناء الصوت الذي فيه ترجيع او طرب وذلك لان ما عند النافي شهادة على النفي
ومرجعها الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق ويرتبه
ان الجواب في صورة التعارض الاخذ بما اتفق فيه القولان وترك ما اختلفا فيه لان اللغة توقيفية والتعارض
التساقط فلا يحصل التوقيف وفيه انه قد حصل بقول المثبت وقول النافي لا يصلح للمعارضة كما عرفت واما
الايمان والعدالة في نقل اللغة كما في نقل الاحكام لما رأى ان الغالب على اهل اللغة فساد المذهب وفقد صفة العدالة
فلو اشترط فيهما وجود الوصفين لزم عدم جواز التعويل على النقول الا في النادر القليل وهو قوة القول بعدم اعتبار
النقول في اللغة وايضا فان الاجماع يدل على اعتبار خبر اللغوي ونقله وان كان فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه ما لم يعرف بتعمد الكذب اذ لم يعهد من العلماء في العصر السابق واللاحق رد قول اللغوي لاجل ذلك وكذا
قضاء العرف والعادة وانسداد باب العلم فان فساد المذهب لا يمنع ظن الصدق وكذا الفسق بغير الكذب فتم القانون
ويرد بالقرائن من قران العرب بوضع اللفظ للمعنى كما في الاطفال يتعلمون اللغات واهل اللغة ينقلون ذلك

كالمجمع عليه بين علماء العربية فان قلت هو لا انما يكون بالترديد لاستفادة الترجيح بالنسبة الى من لا يعلم شيئا ثم ان الترديد اما ان يكون
من اهل اللسان اي من الذين يستشهد بكلامهم ويعتد باستعمالهم كالعربي الفصيح او من غيرهم ممن له اطلاع على اللغة ولو مولدا بها
وان لم يكن من اهلها وكل واحد من القسمين ينقسم الى قطعي وظني اما الاول فمناطه والظن فيه كثرة الاستعمال والترديد
وقلتهما لو احصلا من متعدد او واحد اذ ربما يحصل القطع فيه من ترديد الواحد اذا بلغ الترديد منه مرتبة الخبر الكاشف
عن اعتقاده فان المفروض كونه من اهل اللسان ولا ريب انه اذا اخبر احدهم بان هذا اللفظ موضوع لكذا او علمنا بانه
اذا اخبر عما يعتقده فانه يحصل لنا القطع بوضع اللفظ من خبره ذلك وكذا ما هو بمنزلته وربما لا يحصل القطع من المتعدد
وذلك اذا كانت الاستعمالات الصادرة عن المجموع اقل من الاستعمالات التي حصلت من الواحد وهذا القسم من الترديد هو
مستند اوايل اهل اللغة فانهم انما حصلوا وضع الالفاظ من مخالطة اهل اللغة وتتبع استعمالاتهم ولم يكونوا يسئلونهم
عن الوضع فيخبرونهم بذلك ولئن كان نقل على غاية القلة والندرة وحيث ان مخالطة العرب وتتبع استعمالاتهم قد يوجب
العلم بالوضع لكثرة الاستعمال والترديد بالقراين وهو الاكثر وقد لا يؤدي الى العلم فانما يحصل منه الظن لقلة وقوع الامرين
ترى انهم يحكمون بوضع بعض الالفاظ ولا يتوقفون فيه ويدعون الظهور في البعض الاخر ولا يحكمون بالقطع بل ربما ظهر
الترديد ما لا كمال والاول حجة على الاشكال في الثاني دون الثالث كما لا يخفى اما الثاني فحصول القطع فيه يتوقف
على امرين الاول كثرة الاستعمال والترديد كما في القسم الاول والثاني كثرة المستعملين والمترددين بحيث يتحقق بهم التواتر
لو اخبروا وذلك لان قصارى الخبر هنا كون الترديد الواحد في قوة اخباره الناشي عن اعتقاده فكما ان اخباره
بالوضع لا يفيد القطع فكذا ما هو بمنزلته من الي من الخبر والترديد هنا فقابينا كان الظن في الاخبار لا ينبادر على
العلم واليقين بخلاف الترديد بالقراين فانه ربما يكون لثبوت الوضع عنه المستعمل بالنقد وغيره ما يفيد الظن فيتبع
فيه دائرة الاحتمال وبذلك يضعف الظن الحاصل فيه ودعوى ان الترديد طرف القطع كالاخبار في حيز المنع ولو
سلم فالظهور فيه ليس كالظهور في الخبر قطعا فان قيل قد ذكر جمع من محققي الاصول ان طريق الترديد بالقراين طريق قطعي
وهذا ينافي ما ذكرتم من التقسيم الاتي لعل المراد ان الترديد من جملة الطرق قطعا كالتواتر والاحاد ولا [illegible]
ما يفيده القطع لانهم قد ذكروا ذلك في الجواب عن حجة النافين للحقيقة الشرعية وقد اخذ فيها المستدل ان طريق
الاحاد لا ينفع لعدم افادته القطع فلو كان الترديد ظنيا كان كالاحاد فلا يستقيم الجواب المذكور قلنا المراد
ان الترديد بالقراين مما قد يفيده القطع ويحصل به العلم بوضع اللفظ وهذا القدر في صحة النسبة الى القطع في قولهم
طريق قطعي والغرض منه انه ليس نحو خبر الاحاد الذي لا يفيد الا الظن مع ما زعمه المستدل وليس المراد ان طريق
الترديد لا يكون الا قطعيا كالتواتر كيف وقد علمت ان الترديد قد لا يفيد الا الظن بالوضع ومع ذلك فلا يمكن

فلا يمكن ان يدعى فيه القطع مطلقا واعتبار الانتهاء الى القطع في اصطلاح لا بعده يقتضي خروج الظني منه عن طرق
الوضع لخروجه عن الترديد بهذا القيد وعدم دخوله في التواتر والاحاد قطعا مع ان الظاهر كونه من جملة الطرق
فان الظن الحاصل منه لا يقصر عن الظن الحاصل من خبر الواحد بل قد عرفت انه ربما كان بمنزلة الخبر في قوته واعتبار
الجميع ذلك دونه تحكم محض مع اعتبار القطع في مفهوم الترديد بالقراين يقتضي ان يكون قولهم وهذا طريق قطعي
بمنزلة ان يقال ان هذا الطريق القطعي طريق قطعي ولا فائدة في هذا الحمل اصلا الرابع الاستقراء وهو العمدة
في تحصيل اللغة ومطالب الادبية وهو قد يكون قطعيا كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المعلومة
وقد يكون ظنيا كما في اكثر المسائل التي اختلف فيها علماء العربية ولا يشترط في القطعي كونه تاما كما ظن لانا نقطع
برفع الفاعل ونصب المفعول وليس الاستقراء فيهما تاما كيف ولو اشترط التمام لزم امتناع حصول القطع بسبب الاستقراء
اذ لا حصر لاستعمالات العرب مع ان علماء العربية كثيرا ما يدعون القطع في المسائل الادبية ولا مستند لهم سوى الاستقراء
وايضا فانا نفرق بالضرورة بين رفع الفاعل والعطف على ضمير المجرور بدون اعادة الجار وليس الا للقطع في الاول
دون الثاني والفرق بين هذا الطريق وما قبله ان الاول ليس الا لمن لا يعلم شيئا في اللغة وهذا للعالم باصل اللغة الطالب
للزيادة فيها وربما ظهر من بعضهم ان الترديد اعم من الاستقراء وما تقدم في الترديد من الاقسام والاحكام مبني على
هذا الاصطلاح والامر فيه هين اذ لا مشاحة فيه الخامس طريق اللزوم وهو الاستدلال على الحقيقة اللغوية بانتفاء
لازم المجاز كوجود العلاقة المصححة والقرينة الصارفة كما اذا استعمل اللفظ فيما ليس بينه وبين المعنى الذي وضع له
شيء من علائق المجاز فان ذلك يقتضي ان استعماله على وجه الحقيقة اذ العلاقة من لوازم المجاز فيلزم من انتفائها
انتفاء المجاز لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وانتفاء المجاز يستلزم ثبوت الحقيقة لانحصار الاستعمال
الصحيح في الحقيقة والمجاز فاذا انتفى الثاني منهما ثبت الاول قطعا ومثل هذا افهام اهل اللغة من اللفظ المستعمل معنى
من غير ان يكون هناك قرينة تدل عليه وذلك كما لو قال الرجل لغلامه اشتر بكذا او سمى له شيئا مقتصرا
عليه فاتى به فانه يدل على ان اللفظ حقيقة في ذلك اذ لو كان مجازا لتوقف الفهم منه على نصب القرينة
الصارفة كما هو شان المجاز وحيث لم يتوقف عليها كما هو المفروض فهو حقيقة في المعنى لانتفاء الواسطة كما
السادس وجود علامات الحقيقة كالتبادر وصحة الاثبات وعدم صحة السلب في استعمالات اهل اللغة ونحو ذلك
العلم بوجودها في اطلاقاتهم من استقراء ما يحكى عنهم من المخاطبات نظما ونثرا وربما يحصل من النقل والاخبار
ايضا وهو قليل السابع استنباط العقل من النقل كما في ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم لدخول الاستثناء
فيه لان فرد يراد والاستثناء هو اخراج ما لولاه لوجب الدخول ولازم ذلك ان كل فرد من افراد الجمع

المحتج باللام ما يجب دخوله لولا الاستثناء او لا يجب دخوله فيه والا فاللفظ متناول له بالوضع وهو معنى العموم كما في
الخمر في اللغة ليس مقصورًا على المتخذ من العنب لانه قد جاء في اللغة موصوفا بهذا الوصف والاصل في الوصف التخصيص
والاخراج او انه قد يستثنى منه التمر والاصل في الاستثناء الاتصال فعلم ان للخمر نوعا اخر غير المتخذ من العنب ومن
هذا القبيل استدلال الفقهاء بصحة حمل القضايا الكلية الواردة في كلام الفصحاء مع ان المحمول موضوع لما
يعم الموضوع او يساويه فانه يدل على انه قد ورد في اللغة حمل احد المفهومين على الاخر كليا والحمل كليا لا يصح
عقلا الا اذا ساوى المحمول الموضوع او كان اعم منه فعلم انه لم يوضع في اللغة لما هو اخص منه لا يقال هذا التمسك
بالادلة العقلية في المطالب الوضعية التي لا يدرك لها سوى النقل على ما مر جوابه لان الحجة في ذلك على المقدمات
النقلية وما يلزمها من اللوازم اليقينية البينة اللزوم لها ولوازم النقليات حجة في مطالب الوضعية لان
حجية الملزوم يستلزم حجية اللازم قطعا والا لزم بطلان اللزوم او انفكاك اللازم عن الملزوم مع ان الممتنع في
الوضعيات هو الدليل العقلي المحض كما مر جوابه وهذا لا يقتضي انحصار الدليل في النقل المحض كيف والنقل لا يستقل
بالدلالة في شيء من المطالب بل لا بد في ذلك من حكم العقل والتصرف وما قيل من ان معرفة اللغة اما بالنقل
او بمعونة من العقل فالمراد منه انها اما بصريح النقل كما في هذا موضوع لذلك او بانضمام مقدمة عقلية اليه كما في غيره
وان كان العقل دخل في كلا القسمين كما لا يخفى الثاني الاستصحاب وهو ان يثبت الوضع للمعنى في زماننا ويحكم
بثبوته لغة ايضا لان الاصل عدم النقل وهذه طريقة معروفة في الاصول وقد بنوا عليها كثيرا من المطالب الوضعية
كوجود الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم وما سيأتي محلاه ان شاء الله تعالى وطريقة معروفة الحقيقة العرفية
وجود علامات الحقيقة واماراتها وهي ثلثة الاولى التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مع التجرد عن القرينة او قطع النظر
عنها وانما كان ذلك علامة الحقيقة لان استفادة المعنى من اللفظ اما ان يكون لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى
يقتضي الانتقال من اللفظ اليه كما ذهب اليه بعض الناس او لا وعلى الثاني فلا بد من الوضع لان الفهم بدون
الوضع والمناسبة مستحيل قطعا لعدم الربط بين اللفظ والمعنى على هذا التقدير وح فاما ان يستقل الوضع بافادة
المعنى المراد ولا يتوقف على القرينة الصارفة عن غيره وذلك لان الوضع له وهو الحقيقة اذ لا يتعدد بين يكون موقوفا
عليها لان الوضع ليس له بل لما يناسبه وهو المجاز ولما كان القول بالدلالة الذاتية باطلا كما مضى
شرحه وكان المفروض هاهنا حصول الاستفادة من مجرد اللفظ بدون توسط القرينة كان السبب في فهم المعنى
وضع اللفظ له فيكون حقيقة والاعتراض عليه من وجوه الاول ان فهم المعنى من اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف
على العلم بالوضع لان الدلالة الوضعية على ما صرحوا به فهم المعنى من اللفظ ~~[illegible]~~ عند اطلاقه

اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع فلو كان العلم بالوضع موقوفا على فهم المعنى كما ذكرتم لزم الدور وجوابه
انا لا نسلم توقف الفهم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاشتهار يقتضي تبادر المعنى وفهمه من اللفظ المجرد
قطعا لحصول المؤانسة المرجحة للتفاهم والتفاهم للاشتهار لا يقتضي العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع وتحقيقه
ان وضع اللفظ اما تعيينية بازاء المعنى او لتحقق الغلبة والاشتهار فيه وعلى الثاني فالسبب في الفهم هو نفس الغلبة
والاشتهار وكذا على الاول ان كان فهم المعنى بعد حصول الامرين واما اذا كان قبلها كما في اوائل الاستعمال ففهم
المعنى ح موقوف على العلم بالوضع اذ لا سبب في الفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع
مطلقا وانما يتوقف عليه في صورة نادرة اي كون الوضع تعيينيا والاستعمال قبل حصول الغلبة والاشتهار ثم حصول
الفهم مطلقا موقوف على نفس الوضع اما فيما اذا كان موقوفا على العلم بالوضع لا في هذه الصورة فقط واما اذا كان
بالغلبة والاشتهار فلان الوضع اما ان يحصل بهما او بالتعيين السابق عليهما وعلى الاول فسبب الفهم هو الوضع
الحاصل بالاشتهار وعلى الثاني فالسبب القريب في الفهم وان كان هو الاشتهار لكن لما كان الاشتهار فيه فرع التعيين
كان التعيين سببا بعيدا في الفهم فيتوقف عليه الفهم فالوضع في جميع الصور من شرائط الدلالة وبهذا الاعتبار
كانت الدلالة منسوبة اليه لا باعتبار العلم كما ظن كيف والقول باعتبار العلم مع القول بان التبادر علامة
الحقيقة دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة مما اتفق عليه الجمهور من النظار فلا خلاف فيه اصلا فلم يبق
الا القدح في توقف الدلالة على العلم وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده
كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان وضع اللغات متحقق ولا يفهم كل احد وكان الذي
اعتبر العلم بالوضع انما اراد بهذا التعلق الذي هو بمنزلته نظرا الى ان مجرد الوضع لا يكفي في حصول الفهم وهذا
مالا غبار عليه الثاني النقض بالمشترك فانه حقيقة في معانيه ولا يتبادر شيء منها الى الذهن وجوابه
ان التبادر انما جعل علامة للحقيقة والعلامة انما يلزم فيها الاطراد دون الانعكاس فلا يلزم من عدم
التبادر انتفاء الحقيقة والتحقيق ان التبادر يتحقق في المشترك فانه انما يتوقف على القرينة في تعيين المراد
منه لا في فهم المعنى وقد عرفت ان الارادة خارجة عن الدلالة وبهذا يحصل الجواب لو اورد النقض على
دليل المجاز اعني عدم التبادر كما يظهر من بعض الاصوليين لكن الحق ان علامة المجاز تبادر الغير
لا عدم التبادر لتحققه في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى في مجال الحاجة
الى العلامة مع انه حقيقة بنص اهل اللغة ومنهم من جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير ليدخل المشترك
فانه يصدق على كل واحد من معانيه انه لا يتبادر غيره وان لم يتبادر هو وفيه ان دخول المشترك

لا يتوقف على ذلك لتحقق التبادر فيه كما عرفت وأيضا فإن اللفظ الموضوع لمعنى إذا استعمل في غيره قبل اشتهاره فيه
فإنه يصدق عليه أنه لا يتبادر منه غيره مع أنه مجاز قطعا وقد ظهر من ذلك أن علامة الحقيقة والمجاز ليس تبادر
المعنى وعدم تبادره ولا تبادر الغير وعدمه بل تبادر المعنى وتبادر غيره وإن انتقض بالمشترك منع مطلقا
أورد على الحقيقة وعلى المجاز معا الثالث النقض بجزء المعنى ولازمه فإنه يتبادر من اللفظ المجرد عن
القرينة وليس حقيقة فيه بل في الكل والملزوم وجوابه أن التبادر هو فهم المعنى من اللفظ الموضوع بلا [illegible]
غيره وفهم الجزء واللازم إنما يحصل بتوسط الكل والملزوم ولو قلنا باعتبار الإرادة في الدلالة انتفت في
الجزء واللازم رأسا لأنهما على هذا القول إنما يفهمان غير مرادين ويرادان غير مفهومين الرابع
النقض في المجاز المشهور فإن المتبادر منه هو المعنى المجازي ولذا كان الحمل على الحقيقة فيه محتاجا إلى القرينة
وجوابه أن الشهرة في المجاز المشهور قرينة المجاز على ما صرحوا به فإنهم قالوا لا فرق بين المجاز المشهور وغيره
من المجازات في الاحتياج إلى القرينة وإنما الفرق أن القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة بخلاف غيره وقيل معنى
كون الشهرة قرينة أن فهم المعنى يتوقف على اعتبارها والالتفات وليس المعنى أن الفهم يحصل بها حيث إذا
لو بلغ اللفظ في الاشتهار إلى حد لا يحتاج معه إلى ملاحظة الشهرة كان حقيقة قطعا ولم يكن من المجاز في شيء
ثم إن هذه القرينة لما كانت لازمة للفظ غير منفك عنه كان الحمل على خلاف ما يقتضيه محتاجا إلى قرينة
يزول بها حكمها وإرادة المعنى الحقيقي من المجاز المشهور إنما يفتقر إلى هذه القرينة لا إلى قرينة الفهم والدلالة
كما في المجاز والمنافي للحقيقة هو الاحتياج إلى القرينة في الفهم والدلالة ففي المجاز المشهور كل من الحقيقة
والمجاز يفتقر إلى القرينة إلا أن بين القرينتين فرقا فإن قرينة المجاز ما به يتم الأمر المقتضي للدلالة
وقرينة الحقيقة ما به يزول المانع عنها هذا والحق أن المجاز المشهور ليس بثابت وإن كان مشهورا
فإن الاشتهار إن بلغ حد التبادر منه المعنى كان حقيقة كما اعترفوا به وإلا لم يؤثر في فهم المعنى وإن
التفت إليه كما يحكم به الوجدان ووجود شهرة يفهم بها المعنى مع الالتفات والملاحظة بدونها
مجرد فرض لا تحقق له الثانية من علامات الحقيقة عدم صحة السلب بعكس المجاز فإن علامته صحة السلب
وذلك كما في الإنسان يطلق على البليد ولا يصح سلبه عنه وحمار يطلق عليه ويصح سلبه عنه فالأول حقيقة
والثاني مجاز والوجه في ذلك أن وضع السلب لكونه تحليلية لسلب المحمول عن الموضوع في نفس الأمر فلا يصح استعمالها
حقيقة إلا إذا تحقق السلب كذلك في الواقع وجب الحمل عليه لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة واعترض
بأن عدم صحة السلب إنما يعلم إذا علم أن اللفظ حقيقة في المعنى فإن المعنى المجازي يصح سلبه قطعا فلو كان العلم

العلم بالحقيقة موقوفا على العلم بعدم صحة السلب لزم الدور ومنشأ الكلام في صحة السلب فإنه إنما يعلم إذا علم
أنه ليس شيئا من المعاني الحقيقية فلو كان العلم بذلك موقوفا على صحة السلب لزم الدور وتقرير آخر
إن أريد بالمعنى الذي يصح سلبه أو يصح جميع المعاني الحقيقية كانت نفي مجازية فلا ريب في توقف الحكم بالحقيقة
أو عدمها وإن أريد منه المعنى الحقيقي خاصة فهو دور ظاهر وأيضا فإن اللفظ المستعمل في الجزء واللازم
المحمول كالإنسان في الناطق والكاتب لا يصح فيه السلب وهو مجاز والجواب عن الأول من وجهين أحدهما
أن المراد صحة السلب وعدمه في العرف على الإطلاق أي في الكلام المجرد عن القرينة وحينئذ فلا دور لا شك أنه إذا
صح في العرف أن يقال للبليد ليس بحمار مع تجرد الكلام عن القرينة المعينة للمراد علم أن الحمار موضوع لا يتناول البليد ولهذا
لم يصح سلبه عنه إلا بقرينة وإذا لم يصح في العرف أن يقال له ليس بإنسان مع التجرد علم أن الإنسان موضوع لما
يتناوله وإلا لصح سلبه عنه من غير قرينة وذلك واضح وثانيهما أن المراد من صحة السلب صحة سلب المعنى الملحوظ
في الإثبات في نفس الأمر لا مطلق المعنى حتى يلزم في الحكم بالنفي والخصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور في العلامة
وتوضيح ذلك أنا نعلم أن في إطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق فإن إطلاقه عليه إنما هو بهذا الاعتبار
مع أنه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الأمر فيقال للبليد ليس بحمار أي ليس بحيوان ناهق في نفس الأمر فيكون
مجازا فيه إذ لو كان حقيقة لكان البليد حمارا أي حيوانا ناهقا في نفس الأمر والمفروض خلافه وإذا عرفت
معنى صحة السلب الذي هو علامة المجاز تبين لك المراد من عدم صحة السلب الذي هو علامة الحقيقة وقد أجيب
في المشهور عن هذا الاعتراض بوجهين أحدهما أن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف في الدلالة على المجاز
إذ لو كان حقيقة أيضا لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة إليه والثاني أن الدور إنما يلزم لو أطلق
اللفظ المعنى ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم
أي المعنيين هو المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المجازي فيعلم به أن
اللفظ في هذا المورد مجاز وفيهما نظر أما في الأول فلأنه تمسك بأصل الاستعمال والمقصود إثبات الحقيقة والمجاز
بالأمارات والعلامات على أن ذلك إنما يندفع به الدور في علامة المجاز أعني صحة السلب بناء على أنه قد يعرف
بها كون اللفظ مجازا فيما استعمل فيه بعد العلم بأنه في المسلوب حقيقة بنص اللغة أو بعلامة أخرى وأما الدور
في علامة الحقيقة فلا يندفع به إذ لا يتحقق العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى ما لم يعلم كونه منها
والمفروض حصول العلم به من العلم بعدم الصحة فالتقريب لم يندفع وأما في الثاني فلأن العلامة إنما
في مقام الشك في الوضع والتردد في أن اللفظ المستعمل في المعنى حقيقة فيه أو مجاز وأما مع العلم بأن اللفظ

حقيقة في هذا المعنى مجاز في المعنى الآخر فلا حاجة الى العلامة منتفية قطعا اذ مع امكان ارادة الحقيقة يتعين الحمل عليها
لكونها الاصل وبدونه يكون امتناع الحقيقة قرينة للحمل على المجاز وليس هذا من العلامة في شيء والا لزم ان يكون
كل قرينة علامة مع ان ذلك لو صح لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز
فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة المجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة الحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا
يقولون بذلك فانهم خصوا صحة السلب بالمجاز وعدمها بالحقيقة وعن الثاني بان ذلك انما يتجه لو كان المراد
صحة السلب باعتبار حمل الشيء على ما هو مغاير له كما في قولك زيد ليس بحمار اذا اردت به سلب مفهوم الحمار عن
ذات زيد اما لو اريد صحته باعتبار حمل الشيء على نفسه كما تقول البليد ليس بحمار الا مفهوم البليد ليس هو
مفهوم الحمار او باحد الاعتبارين من الحمل على النفس او المغاير فان ذلك لا يتجه اصلا لان علامة الحقيقة
على هذا التقدير عدم صحة السلب بكلا الاعتبارين او باعتبار الحمل على النفس فقط وانها لم يوجد في صورة
استعمال اللفظ في جزء المعنى او لازمه لامتناع حمل الكل والملزوم عليهما بهذا الاعتبار وان صح بالاعتبار
الآخر ويمكن ان يقال ان العلامة عدم صحة السلب بمعنى الحمل على المغاير لكن لا مطلقا بل باعتبار الاتحاد مع
المستعمل فيه بحسب المفهوم وح فلا اشكال في صحة العلامة بكلا الاعتبارين اجمع ولا يذهب عليك ان هذا النقض
لو صح فلا يقتضي سقوط هذه العلامة بالكلية بل غايته اذا تحقق التصادق بين المعنى المطلوب والمستعمل فيه اذ لا ريب في
صحة العلامة مع تباين المعنيين وح فيمكن الجواب بتخصيص العلامة ايضا لكنه خلاف الموضوع من القوم فلا تغفل
الثالثة الاطراد وهو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورد مجوزا الاستعمال في كل ما يشاركه
في ذلك المعنى كالعالم لما صدق على زيد لعلمه صدق على كل ذي علم لذلك كذا قيل وفيه نظر لان المجاز
قد يطرد اما على القول بان المصحح للتجوز هو العلاقة فقط واما على القول بوجوب نقل الآحاد فلان المراد
منه نقل نوع اللفظ كما في اسد في نوع المعنى كالشجاعة وليس المراد شخص اللفظ والمعنى والا لزم انسداد باب المجاز
بالكلية نعم عدم الاطراد وهو ان يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل فلا يجوز استعماله في آخر مع وجود ذلك
المعنى فيه علامة المجاز لدلالته على ان المصحح في الاستعمال هو العلاقة دون الوضع لان التخلف عن الوضع
ممتنع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلاقة فان التخلف عنها جائز عقلا بل واقع لغة لا يقال
لعل القائل بان الاطراد علامة الحقيقة جعل العلامة وجوب الاطراد لا اصل الاطراد ولا ريب في كونه
من خواص الحقيقة وح فلا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد ايضا لانه وان اطرد فلا يجب اطراده لانا نقول
العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه اذ بدونه يجوز العقل كونه اتفاقيا غير دائم فلو كان

العلم بالوضع موقوفا على العلم بوجوب الاطراد على ما يقتضيه الحكم بكونه علامة لزم الدور واعترض على الحكم بكون
عدم الاطراد علامة المجاز بان السخي يطلق على غير الله تعالى لجوده ولا يطلق عليه تعالى مع انه جواد ولا يقال له السخي وكذا الفاضل يطلق
عليه للعالم والله تعالى عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن
ما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة والجواب ان الامتناع في الاولين لمنع الشرع لكون اسماء الله تعالى توقيفية
او اللغة بناء على ان السخي اسم للجواد الذي من شأنه النجل والفاضل للعالم الذي من شأنه الجهل وفي الاخير نظر
في الوضع العام الى المفرد اما نظرا الى المتخذ من الزجاج قيل وقد يعرف المجاز بجمعه على صيغة مخالفة لجمع
جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة وهو ضعيف لدلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز ولا
مرجح بالنسبة الى المجاز فيتعين المجاز مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل ويتبع في اوامر الذي
جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف الحقيقة كالحمر ولا
وبالتزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ويكون اطلاقه
مستعمل موقوفا على تعلقه بالآخر نحو مكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء وفي الجميع نظر اما في الاول فلانه
باصل الاستعمال وليس كما من العلامة بشيء ولولاه فلا اثر لاختلاف الجمع في رجحان المجاز بتعيين الحمل عليه كما اذا
دار الامر بينه وبين الاشتراك سواء الجمع وغيره واما في الثاني فلان التقييد غير ملتزم فيما ذكره ولا في غيره
من المجازات فانه يصح ان يقال او قدوا والعدو نارا اطفأها الله تلك النار فقال الله تعالى كلما او قدوا نارا
للحرب اطفأها الله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين نعم لابد في المجاز من القرينة والقرينة لا تنحصر
في القيد فلو اريد ذلك لوجب ان يقال التزام القرينة مكان التزام التقييد واما في الثالث فلمنع التوقف
وعدم تسليم الالتزام وكفى شاهدا على ذلك قوله تعالى افامنوا مكر الله ولا يأمن مكر الله ولعل المراد من
الالتزام والتوقف غلبة الاستعمال على هذا الوجه وندرة خلافه فلا يتوجه ما ذكر لكن في دلالة الغلبة
على المجازية نظر واعلم ان المجاز كالحقيقة قد يعرف بالفرق من اللغة كالاسد في الشجاعة واليد في
النعمة والنبت في البنات والاصابع في الانامل وبنص اهل اللغة على انه مجاز كان يصرحوا باسمه او
حده او خاصة وقد اشكل التميز بين الحقيقة والمجاز في كتب اللغة حيث ان الاكثر خلطوا بين المعاني
الحقيقية والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما غالبا اذ لم يصرحوا بالاسم ولا بالحد ولا بالخاصة الا نادرا
ولكن الظاهر انهم متى قالوا اسم لكذا او لكذا فانما يعنون به الحقيقة واذا قالوا قد يقال لكذا او قد يطلق
على كذا او جاء او يجيء لكذا فانما يعنون به المجاز وقد ذكر بعض المحققين ان اول ما يكون يذكر في

في العنوان مقدما على غيره هو المعنى الحقيقي لبعد تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وكذا كون المجازات وهو
ثم اعلم ان بعض الناس ذهب الى ان اللغة تثبت بالقياس اذا كان بين الاصل والفرع جامع كاطلاق الخمر على
النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى مشترك بينهما وهو التخمير للعقل وكذا تسمية اللائط زانيا والنباش سارقا
بجامع الايلاج المحرم والاخذ بالخفية واستدلوا عليه بدوران التسمية مع المعنى وجودا وعدما فيتعدى
اللغة مع الاحكام واجاب الجمهور عن ذلك بان الدوران منقلب وبحكم الاصل في القياس بط ولو سلم فهو
قياس مع الفارق لان المستند هناك هي الادلة الشرعية وهي ههنا مفقودة وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في مسائل الدوران ان شاء الله تعالى اما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها اعلم ان الخطاب الشرعي
بل كل كلام يلقى الى مخاطب يجب حمله على ما يفهم منه المخاطب حال صدور الخطاب وتوجيه الكلام لان الغرض من
القاء الكلام الى المخاطب تفهيم المعنى والدلالة به على ما هو المقصود والمراد ومن المعلوم ان ذلك انما يحصل
بواسطة الاصطلاح المعروفة عنده والاوضاع المعلومة لديه فيجب الحمل عليها تحصيلا للغرض وصونا
لكلام الحكيم عن اللغو والعبث ولان الحمل على ما لا يفهمه المخاطب يستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق
وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب هذا وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم وفي الحديث ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد خلاف ما هو بلسانهم وما
يفهمونه واذا ثبت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية على ما يفهم منها حال الخطاب فتكليف الغائب
والمعدوم انما يعلم بتحصيل فهم الحاضر المخاطب مع ضم مقدمة اولى هي ان تكليف الغائبين والمعدومين
هو تكليف الموجودين الحاضرين وذلك لانه ان لم يكن الغائب تابعا للحاضر في التكليف فاما ان يكون
الحاضر تابعا للغائب في ذلك او يكون كل منهما مستقلا في استفادة التكليف من الخطابات بان يحمل كل
منهما تلك الخطابات على مقتضى اصطلاحه وعرفه وكلا الامرين بط اما الاول فلان تكليف الحاضر بتحصيل فهم
الغائب والمعدوم تكليف بالمح لعدم التمكن من المعرفة ولزوم التكليف بالامور المتناقضة واما الثاني
فلاشتراك التكليف واتحاده في جميع الازمنة باجماع المسلمين بل الضرورة من الدين ولما ورد من ان حلال
محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وان حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ومن الامر بتبليغ
الشاهد الغائب في النصوص المتواترة ولما يلزم من الحرج والعسر والخبط بتغيير العرف واختلاف الاصطلاحات
وعن الصادق ع ان حكم الله تعالى في الاولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون
والاولون والآخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل عن اداء الفرائض

الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به وحيث كان التكليف مشتركا
بين الحاضرين والغائبين متحدا بالنسبة الى الجميع ولم يكن الحاضر مكلفا بتتبع فهم الغائب وتحصيله كان الغائب
مكلفا بتحصيل فهم الحاضر لا محالة وكان تكليفه ابدا متحصلا من ترتيب المقدمتين احديهما ان هذا الحكم
المعين هو حكم الله في حق الحاضر والثانية ان حكم الله في حق الحاضر هو حكم الله في حقه لينتج ان هذا الحكم المعين
هو حكمه في حقه والمقدمة الثانية مما لا ريب فيه لما عرفت من اشتراك التكليف واتحاده بالنسبة الى الجميع
فالعمدة اذن تحصيل فهم الحاضرين وبيان الطريق الى ذلك ليصح الحكم في المقدمة الاولى ايضا ويتم الاستدلال
بالقياس المذكور وذلك قد يكون معلوما كما في الالفاظ الباقية على معانيها الاصلية التي لم يعرض لها التغيير
والنقل في الشرع او العرف كلفظ الماء والارض والتراب وغيرها وقد يكون مشتبها لبعد العهد واحتمال
النقل والتغيير وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الالفاظ المستعملة في الخطابات الشرعية اربعة اقسام الاول
ان يكون المعنى المتفاهم منه حال الخطاب هو المعنى المفهوم منه عندنا ما لم يحصل فيه نقل ولا تغيير وهذا هو اكثر
الالفاظ المتكررة في الاستعمالات الثاني ما يكون المعنى المفهوم منه حال الصدور مغايرا لما يفهم منه عندنا
كالرطل والاوقية والدرهم ونحوها فانا نعلم ان هذه الالفاظ في زمن الصدور كانت موضوعة لما يغاير المفهوم
منها في هذا الزمان الثالث ما ثبت له معنى معلوم ولم نعلم ان معناه في زمان الصدور هو هذا
المعنى او غيره كصيغة الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها مما ثبت كونها حقائق في معانيها المخصوصة بحسب العرف
وقد حصل الشك في كونها حقايق فيها ايضا في اللغة ام لا وغيرها الرابع ما علم فيه النقل والتغيير لكن حصل الشك
في مبدء حصولهما بحيث يتردد في تقدمه على صدور تلك الالفاظ وتاخره عنه ومحل النزاع من هذا القبيل
ظاهر فانا نقطع بان الصلوة والزكوة والحج مثلا موضوعة في اللغة لمعنى الدعاء والنماء والقصد وكذا
نقطع بنقلها الى الاركان المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة سواء حصل الشك في ان
نقل تلك الالفاظ هل كان متحققا في زمان صدور الخطابات الشرعية المشتملة عليها لتكون حقايق شرعية
ام لا بل كانت تلك الالفاظ باقية على معانيها اللغوية في زمان الصدور ثم حدث النقل والتغيير في زمان
المتشرعة لتكون حقايق عرفية والحال في القسم الاول ظاهر واما الثاني فان كان المعنى المفهوم حال الصدور
معلوما عندنا بالتتبع والنقل تعين حمل اللفظ عليه والا لحقه حكم المجمل ولا يجوز حمله على المتفاهم في هذا العرف
على كل حال واما الثالث فالواجب فيه حمل اللفظ على ما يفهم منه في العرف العام بناء على ان ذلك هو
المفهوم منه بحسب اللغة وفي زمان صدور اللفظ ايضا وذلك لان اللفظ المفروض من الالفاظ الموضوعة

في زمان الصدور لكونه مستعملا فيه بالفرض استعمالا صحيحا اذ الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز وكلاهما يستلزم الوضع فهو موضوع اما لهذا المعنى او لغيره والثاني يستلزم النقل وتعدد الوضع وهو خلاف الاصل والظاهر فتعين الاول وهو المطلوب واما الرابع فلتقدم الاصل فيه حمل اللفظ على الاول لان المفروض كونه حقيقة فيه ومجازا في الثاني بحسب اللغة وصيرورته حال الصدور حقيقة في الثاني مجازا في الاول بعرف الشارع او غيره يحتاج الى عكس ما كان عليه او غيره معلوم بحصول الشك في مبدأ النقل والتغيير كما هو المفروض فيجب الحكم ببقاء الاول على الثاني اذ الاصل تأخر الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم الرافع ومن هذا يعلم ان نفي الحقيقة الشرعية هو مقتضى الاصل والقاعدة لكن هنا ادلة وامارات يظهر منها حصول النقل والتغيير في زمن الشارع كما يدعيه المثبتون للحقيقة الشرعية ولولاها لكان القول بالنفي المتجه احد قاعدة هو المعتمد هو الاستقراء فانا نجد هذه الالفاظ في الكتاب العزيز والسنة النبوية واستعمالات الصحابة والتابعين قد استعملت في المعاني الشرعية الحادثة بحالها ونرى ان استعمالها في المعاني اللغوية السابقة في غاية الندرة والقلة حتى كاد ان لا يوجد منها في الكتاب والسنة عين ولا اثر فهذا دليل على ان الشارع من الامر هجر المعاني اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى المعاني الحادثة من اول الامر وليس هذا ابعد من الاستقراء الحاصل باستعمال ارباب العلوم والصنايع والحرف فان اصطلاحاتهم انما تعرف غالبا من تتبع استعمالاتهم وتصفح اطلاقاتهم وان وقع التصريح بالوضع من ارباب العلوم في بعض الالفاظ فانا نعلم ان الجميع بل الاكثر لم يحصل بواسطة التصريح بل انما حصل الاكثر بالتتبع والاستقراء بل الظاهر ان الاستقراء ههنا اقوى منه في الصنايع والعلوم اذ المعاني اللغوية باقية فيها غير مهجورة فان الفعل مثلا وان كان عند النحاة اسما للكلمة المعروفة الا ان استعماله في الحدث شايع معروف حتى ان النحويين كثيرا ما يستعملون الفعل ويريدون منه الحدث بخلاف مثل الصلوة والزكوة فان استعمالها في معانيها الاصلية كاد ان يهجر بالكلية سيما في كلام الشارع واصحابه الثاني ان هذه المعاني الحادثة التي اخترعها الشارع مما تتوفر الدواعي الى التعبير عنها لمسيس الحاجة اليها وكثرة ما يتعلق بها من الاحكام واللواحق وعظم الخواطر بها حتى لا يقبل فيها التسامح والتساهل فكان الواجب على الشارع من بيانها مقتضى الحكمة ان يضع بازائها الفاظا يستغني بها عن نصب القراين في الاستعمالات المتكررة التي لا تتناهى فان الاحتياج الى الوضع في هذه المعاني لا ينقص عن الاحتياج في الامور الضرورية التي لا يتم بدونها التكلم والمخاطبة فكان الوضع يجب بما كذا فكذا يجب ههنا مع ان العادة قاضية بالوضع في مثل ذلك الثالث انا نقطع بتحقق الغلبة والاشتهار

والاشتهار في الوضوء والغسل والصلاة والزكوة من الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع واصحابه ومع الغلبة والاشتهار فلا ريب في تحقق التبادر الذي هو علامة الحقيقة فان التبادر انما يحصل بهما وترتب عليهما ترتب المعلول على علته ووجود العلة يستلزم وجود المعلول الرابع ان كثيرا من العبادات كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل كانت ثابتة في الشرايع السابقة معهودة عند الامم السابقة بل ربما ظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب ومع ذلك فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله فكيف بها بعد البعثة وانتشار الشريعة وقد يقال ان ثبوت المسمى في الامم السالفة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ من الجائز ان يكون التعبير عن تلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا كاف في ثبوت التسمية قبل البعثة الخامس ان المسألة من الموضوعات وهي مما يكتفى فيه بالظن وهو حاصل في جانب الاثبات لشهرته وشذوذ القول بالنفي فان الآمدي والرازي وغيرهما انما نسبوا القول به الى القاضي ابي بكر ولم يسندوا الخلاف في ذلك الى غيره وظاهرهم ان القول بنفي الحقيقة الشرعية مخصوص به وقد حكى جماعة من علمائنا كالسيد المرتضى والشيخ طوسي وابن ادريس وغيرهم اجماع العلماء على ثبوت الحقيقة الشرعية او الحمل على المعنى الشرعي في بعض الالفاظ وليس الا لبعد الاعتداد بالمخالف مع ان القولين لو تكافئا في الشهرة لكان الواجب ترجيح قول المثبت ايضا لتقدم الاثبات على النفي لان الاصل انما يكون حجة في مقام الشك وهو مرتفع بما ذكرناه واحتج به النافي بانه لو نقلها الشارع الى غير معانيها لفهمها المخاطبين بها لكونهم في التكليف مكلفين بما تضمنته والفهم شرط التكليف ولو فهمها لنقل الينا لاشتراكنا لهم في التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر او بالآحاد والاول لم يوجد والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة القاضية في مثله بالتواتر وانه لو كانت حقايق لما كانت عربية لان اختصاص الالفاظ بالمعاني بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض وكونها غير عربية يستلزم ان لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا وقد قال سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا فهو ضعيف جدا وقد اجيب عن الاول بوجوه الاول ان الاشتراط التكليف بالفهم انما يقتضي تفهيم تلك المعاني المرادة وكان ذلك يحصل بتفهيم النقل والوضع وكذا بالبيانات النبوية فلا يلزم من نقلها الى تلك المعاني تفهيم ان تلك الالفاظ موضوعة لها منقولة اليها واعترض بان الخلاف في الالفاظ المجردة عن القراين كما ذكره غير واحد من الاصوليين في تحرير محل النزاع وح لا يمكن ان يقال انه حصل تفهيم المعاني بالبيانات النبوية اذ كل موضع وقع البيان تحقق القرينة والكلام فيما لا قرينة فيه ولو قيل

انه تحقق البيان في جميع الالفاظ فبعد تسليمه كلام آخر غايته انه لا فائدة في هذا النزاع لا ان هذا الاستدلال
غير صحيح ورد بان وقوع البيان في جميع الالفاظ انما يقتضي وجود الالفاظ مع القرينة عند المخاطبين
بها اذ ذاك لا يقتضي وجودها عندنا ايضا فان عادة الرواة انما جرت بنقل الخطابات الشرعية دون القرائن
الحالية والمقالية فلا يلزم من تحقق البيان النبوي في جميع الالفاظ انتفاء الفائدة في هذا النزاع
اذ يكفي فيه وجدان اللفظ المجرد مجردا عن القرينة عندنا فانه يحمل على المعنى الشرعي على القول بالثبوت
واللغوي على النفي وايضا فان النزاع كما عرفت انما هو في هذه الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة
انما هو موضوعات شرعية او مجازات لغوية وهذا لا يتوقف على كون بعض تلك الالفاظ مجردا عن
القرينة اذ لو فرض تحققها في جميعها كان النزاع بحاله غايته ان يكون عدم الفائدة ح وذلك لا ينفي
اصل النزاع وغرض النافي ليس الا نفي كون تلك الالفاظ حقايق شرعية فلو بني الكلام على وجود اللفظ المجرد
عن القرينة لا يتجه ان يق ان ذلك انما دل على انتفاء النقل على هذا التقدير وهو غير مسلم وان لزم منه
انتفاء الفائدة في النزاع كما لا يخفى الثاني انا لا نسلم انه لو نقل تلك الالفاظ الى غير معانيها لفهمها
المخاطبين بها لنقل ذلك الينا قوله لو لم يفهمها لهم لزم التكليف قلنا ذلك انما يقتضي وجوب الاجتهاد
واستفراغ الوسع في تحصيل ما كلفوا به فان حصل العلم والا سقط التكليف بها ووجب الرجوع
الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة كما في ساير الاحكام ولا يقتضي ذلك نقل التفهيم الينا والا لوجب
ان تكون الاحكام الشرعية باسرها معلومة عند جميع المكلفين متضحة لديهم وانتفاء ذلك دليل واضح
على فساد تلك الدعوى على ان غاية ما يمكن ان يق انه يجب عليهم التبليغ والاعلام والتكليف بما شرط
لا يقتضي حصول الامتثال به الثالث ان تحقق التواتر لا يوجب انتفاء الخلاف لان حصول
العلم بالتواتر مشروط بما ذكر في محله من الشرائط فربما كان الشرط حاصلا لطائفة غير حاصل للاخرى
فوقع الخلاف ح وان لم يتحقق التفهيم لاحد الطائفتين الا انه قد حصل النقل بالنسبة
اليهم وهو اللازم من الدليل المذكور الرابع انا نختار انه بالاحاد قوله لا يفيد العلم قلنا
مسلم لكن لا نم ان هذه المسئلة وهي ان الالفاظ موضوعة لتلك المعاني من مسائل الاصول حتى يجب فيها
القطع بل هي من المبادي التي يكفي فيها الظن وان عد مثل ذلك من الاصول فلا نسلم وجوب
القطع في كل مسئلة اصولية بل الظاهر انه في مثل المسائل التي تتعلق بوضع الالفاظ يجوز الاكتفاء
بالظن كيف وهم لا ينكرون الاكتفاء بالظن في بيان المراد من اللفظ والفرق بينه وبين ظن الوضع

الوضع تحكم فانا لا نجد فرقا بين ان يحصل الظن بان المراد من اللفظ هذا المعنى وبين الظن بانه موضوع له
فاذا جاز العمل بالظن في الاول جاز في الثاني بلا ريبة وايضا لا فرق بين ان يقول اللغوي
اللفظ موضوع لكذا لغة وان يرد خبر عن الشارع بان اللفظ موضوع لكذا شرعا فيكتفى بعدل بالاول
دون الثاني الخامس انه فهمها لهم ولنا بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان
يصرح لهم بوضع الالفاظ لمعانيها بالنسبة الى من لا يعلم شيئا منها هذا طريق قطعي لا ينكر فان
عنيتم بالتفهيم والنقل ما يتناول هذا منعنا الحصر في التواتر والاحاد وان عنيتم بهما التصريح بالوضع
منعنا الملازمة لجواز الاكتفاء بطريق الترديد ثم لو استدل بكذا لو نقل لفهمه المخاطبين ولو فهموه
عن القرينة ولو فهموه لتواتر الينا لتوفر الدواعي ولا تواتر بالضرورة فلا نقل لكان اخصر واوضح
لعدم ورود الايرادات المذكورة على هذا التقدير نعم يرد انه ان اريد بالتفهيم ما لا يتناول الترديد
بل يختص بالتصريح لتوجه منعنا الملازمة الاولى لعدم غناء الوضع عن القرينة مع حصول التفهيم
بالترديد وان اريد به ما يتناوله لم منعنا الثانية لان التفهيم بواسطة ترديد القراين
ليس مظنة التواتر كما في التصريح مع ان توفر الدواعي في مثل هذا غير مسلم كيف ولم ينقل بالتواتر ما هو
اعظم من ذلك كما لا يخفى وعن الثاني اما اولا فبمنع الملازمة قوله اختصاص الالفاظ باللغة
انما يجب لانها بالوضع فيها والعرب لم يضعوا قلنا ذلك فاسد من وجهين احدهما وهو
المشهور في الجواب ان هذه الالفاظ التي هي حقايق شرعية مجازات لغوية والمجازات الحادثة عربية
وان لم يصرح العرب باحادها اذ يكفي في صحة التجوز وجود العلاقة الثابت في نوعها في استعمال العرب
ولا يشترط فيه نقل الاحاد عنهم على الاصح والعلاقة المصححة موجودة في هذه الالفاظ قطعا فلا يلزم
خروجها عن العربية واعترض بان ذلك انما يصح عربيتها لو كان استعمال الشارع اياها في تلك المعاني
مستندا الى الوضع اللغوي وتحقق العلاقة بينها وبين المعاني اللغوية وليس كذا اذ استعماله اياها
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ليس الا للوضع الشرعي اذ لو كان للوضع مع العلاقة لزم
كون اللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا وهو باطل والقول بجواز الجمع بين الحقيقة
والمجاز على ما ذهب اليه بعض الاصوليين لا يقتضي صحته اذ الجمع بين الحقيقة والمجاز هو استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي والمجازي معا والذي يلزم هنا كون الاستعمال في المعنى الواحد حقيقة ومجازا من جهتين
غير الاخر فلا يلزم من صحة الاول صحة الثاني وقد يمنع فساد مثل هذا الاستعمال بناء على ان

المصحح علاقة يجوز توارد افرادها على شيء واحد وليس علة مؤثرة حتى يمتنع فيه ذلك وكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين ممكن لعدم اخذ الحيثية في تعريفي الحقيقة والمجاز بل واقع ان قلنا بجواز الجمع بينهما في الاستعمال الواحد ووقوعه لكن ذلك على تقدير صحته لا يجدي نفعا في دفع الاشكال لان غاية الامر جواز مثل هذا الاستعمال والجواز لا يستلزم الوقوع ولو استلزم فلا يقتضي كون الالفاظ المذكورة في القرآن باسرها كذلك وفيه ان الجواز كاف في هذا المقام لان المجيب مانع والمانع يكفيه الاحتمال وقد يجاب بانه يكفي لتصحيح عربيتها كونها بحيث لو استعملها اللغوي لمعناه لكانت مجازات لغوية بالقوة لا بالفعل وهو كاف في التصحيح وهذا كما ترى والثاني ان هذه الالفاظ لما كانت من موضوعات العرب بالاصل وقد نقلها الشارع الى معانيها الحادثة لمناسبتها المعاني الاصلية اللغوية ففي حال استعمالها في تلك المعاني عربية ايضا لان لوضع العرب مدخلا في وضعها واستعمالها وهذا القدر كاف في تصحيح عربيتها وفيه تكلف الثالث وهو التحقيق ان اختصاص اللفظ باللغة ليس لدلالته بوضع تلك اللغة كما زعمه المستدل بل بعدم وضعه لمعناه في غيرها مع وضعه له في تلك اللغة في الجملة سواء لم يكن الواضع جميع اهل تلك اللغة وواضع الحقيقة الشرعية هو الشارع من العرب فالحقيقة التي وضعها الشارع عربية كيف ولو كان المعتبر في الانتساب الى اللغة وضع جميع اهلها يلزم ان يكون المنقولات والحقايق الاصطلاحية في كل لغة خارجة عنها غير منسوبة اليها فان واضعها البعض دون الجميع وهذا ظاهر جدا وكان منشأ التوهم عدم الفرق بين كون اللفظ عربيا وكونه حقيقة لغوية وبينهما بون بعيد فلا تغفل هذا الكلام على القول بان الواضع هو البشر واما على القول بان الواضع هو الله تعالى فليس المعتبر في كون اللفظ عربيا وضع العرب اياه كلا ولا بل المعتبر فيه استعمال العرب اياه في محاوراتهم وتداولهم له في اطلاقاتهم وهذا المعنى متحقق في الحقيقة الشرعية اذ بعد وضع الشارع لها قد تداولها العرب وتخاطبوا بها فيكون عربية فتدبر واما ثانيا فيمنع بطلان التالي فان قوله كونها غير عربية يستلزم ان لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا قلنا لا محذور في ذلك فانا لا نسلم ان القرآن كله عربي والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقرآن فان القرآن يطلق على السورة وعلى الآية كما يطلق على الجملة ولذا لو حلف ان لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه وصدق القرآن على السورة والآية لا ينافي صحة القول بانها بعض القرآن اذ المراد انه بعض القرآن الذي هو الجملة واذا شارك الجزء الكل في معناه صح الحكم عليه

في تلك المعاني كانت مجازات وقول المجيب هذه الالفاظ التي هي حقائق شرعية مجازات لغوية صح

على الفردية والبعضية باعتبارين كالماء والعسل بخلاف غير المشارك كالمائة والرغيف كذا قيل وفيه نظر اذ الظاهر عدم الخلاف في عربية القرآن كله وان الضمير في انزلناه راجع الى المجموع دون البعض الا بعاض لان المرجع هو المتحدث عنه في الآية ويدل عليه ايضا قوله تعالى كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وقوله سبحانه ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أاعجمي وعربي نعم يمكن ان يقال معنى عربية القرآن كونه عربية النظم والاسلوب ولا ينافي ذلك اشتماله على ما ليس بعربي اذ ربما كان الالفاظ غير عربية والكلام عربي وربما كانت الالفاظ عربية والكلام غير عربي ويدل على ذلك ان الاصح وقوع المعرب في القرآن كالقسطاس والاستبرق والسجيل وقد روي ذلك عن ابن عباس وغيره ولولا ان عربية القرآن بمعنى عربية النظم كما قلنا لما جاز وقوعه فيه وكون الالفاظ المذكورة مما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد جدا اعلم ان المذكور في كتب المشهورة المصنفة في هذا الفن من الاقوال في المسئلة ليس الا القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا والقول بنفيه كذلك وظاهر الاصوليين الاتفاق على القولين المذكورين بل صرح بعضهم بانه لا ثالث لهما وقد زاد المتأخرون من اصحابنا في المسئلة تفاصيل منها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في الاستعمال للشارع والمتشرعة كلفظ الوضوء والغسل والصلوة والزكوة والصوم والحج والايمان والكفر دون غيرها من الالفاظ التي لم يتحقق عندنا كثرة استعمالها في كلام الشارع مثل الخلع والمبارات والقسم واللعان والعدل والفسق وذلك لان الموجب لصيرورة اللفظ حقيقة هو كثرة الاستعمال وتحقق الغلبة وقد حصل في القسم الاول قطعا فوجب القول بمقتضاه دون الثاني فان المفروض فيه عدم حصول الكثرة والغلبة او الشك في حصولهما وعلى التقديرين يتعين النفي اما على الاول فظاهر لان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول واما على الثاني فلان النقل على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيما خالفه على موضع القطع واليقين ويتوجه عليه اولا ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا يدعي تحقق الموجب للوضع في جميع تلك الالفاظ فلو كان منحصرا فيما ذكره المفصل من الغلبة والاشتهار وكان المدعي تحققهما في الجميع لا مجالة ومع ذلك فلا يتصور التفصيل في الالفاظ وكان قول المفصل ان المفروض عدم حصول الكثرة والغلبة والاشتهار او الشك في حصولهما في حيز المنع اذ المفروض عند القائل بالثبوت مطلقا تحققهما في جميع الالفاظ بلا خلاف في اصل الحصول وان ثبت بالزيادة وعدمها فان ذلك

بما لا تأثير له في تحقق الوضع والحاصل ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية سواء اعترف بانحصار الموجب
فيما ذكر من الغلبة والاشتهار فكيف يسلم اختصاصها ببعض الالفاظ فان الاعتراف باختصاص الحكم
يناقض دعوى عموم الوضع وان لم يعترف بانحصاره في ذلك فربما كان الموجب الامر ما يعم الجميع
او يختص بالبعض الآخر فلا يتأتى التفصيل نظرا الى اختصاص هذا الموجب بخاص والتحقيق ان
الموجب ليس بمنحصر في ذلك بل العمدة في ثبوت الوضع هو الاستقراء كما سبق التنبيه عليه وهو انما يتم
فيه جميع الالفاظ لانه طريق الاستقراء موقوف على تحقق الغلبة والاشتهار فان العلم بوضع اللفظ
للمعنى لا يحصل بتتبع الاستعمالات يسيرة وجد فيها اللفظ مستعملا في ذلك المعنى اذا احتمال المجاز قائم
مع الغلبة بخلاف الشيوع والغلبة كيف ولو كان الاستعمال بدون الغلبة دليلا على الحقيقة لزم انتفاء
المجاز بالكلية لتحقق الاستعمال في كل مجاز وذلك لان الاستقراء انما يتوقف على الغلبة والاشتهار دليل
يتحقق هناك بدون استعمال اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى المراد اما لو انضم الى ذلك ما هو من مقابل
الوضع وما يبتنى عليه فقد يحصل العلم بالوضع بمجرد الاستعمالات اليسيرة ولذا لم يشترط والترديد
بالقراين حصول الكثرة والغلبة مطلقا بل مع انتفاء الامور المذكورة ونحن لا ندعي ان الاستقراء
في جميع تلك الالفاظ وقع فيها النزاع قد حصل بهذا الطريق بل ان الاستقراء في جميع الالفاظ التي
وقع فيها النزاع قد حصل باحد الطريقين على سبيل منع الخلو والغرض ان عدم تحقق الكثرة والغلبة
في بعض الالفاظ على تقدير تسليمه لا يقدح في المدعى ولا في التمسك بالاستقراء والآن الاستقراء في الاكثر قد
حصل بطريق الغلبة والاشتهار كما لا يخفى على المتتبع واما منع حصول الامرين في بعض الالفاظ فانما
ينشأ من قصور التتبع او عدم رعاية القراين المرددة بها حق الرعاية فعليك بالتتبع الوافي مع التدبر
الشافي عسى ان يظهر لك هذا الامر الخافي وليعلم ان للاستقراء طريقا آخر هو استقراء هذا النوع من
اللفظ وهو الذي قد وقع فيه النزاع فانا اذا تتبعنا الالفاظ التي استعملها الشارع في
المعاني الشرعية المحدثة وجدنا استعماله في الكثير الغالب منها قد صدر عن الوضع بالبيان المتقدم
فيكون الجميع كذلك وان لم يحصل بسبب الغلبة والاشتهار في كل لفظ وهذا الطريق يتوقف على نوع
الاستقراء وحده اسقط معه اعتبار خصوصيات الالفاظ ويعلم ان العبرة بالجامع الذي هو النوع
كما في وضع الهيئات الموضوعات بالوضع النوعي والظاهر لنفسه [illegible] تاما انا اثبتنا ان العلماء في مسئلة
الحقيقة الشرعية بين قائل بثبوتها مطلقا وقائل بنفيها كذلك والتفصيل في الالفاظ قول حادث

حدث في هذه الاعصار ولذا لم يذكره الاصوليون ولم ينقل القول به في كتب الاصول ولم ينقل
القول به عن احد من الفقهاء والمتكلمين فالقول احداث قول ثالث في المسئلة فيكون باطلا لمخالفته
الاجماع على نفي التفصيل ولا يتوهم ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية انما يقول بثبوتها في الجملة مقابل القول
بنفيها مطلقا لتصريح الاصوليين وغيرهم ممن تكلم في المسئلة بان محل النزاع فيها هو هذه المنقولات المتداولة
على لسان اهل الشرع كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها وان الخلاف في ان صيرورتها حقايق انما هو بوضع
الشارع اياها لتكون حقايق شرعية او بوضع المتشرعة حتى تكون حقايق عرفية وهذا كالنص في ان
القائلين بالحقيقة الشرعية ادعوا ثبوتها في جميع تلك الالفاظ كما هو المدعى وايضا لو كان الخلاف في ثبوت
الحقيقة الشرعية في الجملة لوجب على المثبتين لها تعيين الالفاظ التي ثبت فيها الوضع الشرعي عندهم
والا انتفت فائدة النزاع في هذا الاصل الجليل فان القائلين بالثبوت لا يمكنهم حينئذ حمل الالفاظ
الواردة في الشرع على المعاني الشرعية بمجرد قولهم بثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة ما لم يعلم كون ذلك اللفظ
بعينه مما تحقق فيه الوضع وتعيين الالفاظ مما لم يتعرض له احد من الاصوليين ولا غيرهم من المتكلمين والفقهاء
بل المعروف من الجميع بناء المسائل على الخلاف في الحقيقة الشرعية من دون تعرض لخصوصيات الالفاظ
وبيان تحقق الوضع الشرعي فيها فعلم ان المدعى في المسئلة على الوجه الكلي نفيا واثباتا وان المثبت يدعي
الايجاب الكلي كما ان النافي يدعي السلب الكلي ولذا صح البناء على المعنى الشرعي في تلك الالفاظ بمجرد القول
بثبوت الحقيقة الشرعية ولم يحتج الى التعرض لخصوصيات الالفاظ الواردة فان قلت دعوى الكلية والعموم
لا يصح من المثبت لانه اذا ادعى ذلك فاما ان يدعي في جميع المنقولات المتداولة على لسان اهل
الشرع فيلزم ان يكون مصطلحات الفقهاء والمتكلمين والاصوليين مما علم تجدده في زمان الائمة عليهم السلم
او بعده حقايق شرعية لكونها من جملة المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع وهذا باطل قطعا او فيما لا
يعلم تجدده بعد زمن الشارع فيلزم الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما يحتمل كونه من موضوعات الشارع وان كان
مشكوكا فيه او مجهول الحال وهذا باطل ايضا لكونه حكما بمجرد الاحتمال ومثله ما لو اريد العموم فيما علم وضعه
في زمان الائمة [illegible] فان لم يعلم كون اللفظ موضوعا في زمانهم لا يتحقق العلم بالوضع الشرعي ولا الظن به فرجع
الى الحكم بالاحتمال او في جميع ما علم تحقق وضعه او تحقق سبب وضعه في زمان الشارع فيكون معنى كلامه ان
الحقيقة الشرعية ثابتة في كل ما ثبت الوضع فيه في الحقيقة الشرعية وهو مع ما فيه لا يصح ان يكون
محلا للخلاف لاستحالة القول بالنفي فيما علم ثبوته او في كل ما ثبت وضعه في زمان المتشرعة المتصل بزمان

الشارع وهذا ايضا فاسد لان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع حكم زمان الشارع مع انه لا تفاوت في وضوح الحكم
ثبوت حكم الوضع وخفائه فلا يمكن القطع فيه مع الشك في زمان الشارع بل كل ما ثبت وضعه في الزمان المتصل بزمان الشارع
المتصل ثبت وضعه في زمان الشارع وكل ما لم يثبت وضعه في زمان الشارع لم يثبت وضعه في المتصل ولو تحقق
في ذلك علم وضعه في الزمان المتصل بزمان الشارع دون زمانه فهو نادر جدا فلا يصلح جعله محلا للنزاع هذا النزاع
وحيث امتنع من المثبت دعوى الكلية علم ان مقصوده هو الايجاب الجزئي اي ثبوت الحقيقة الشرعية في
الجملة في مقابلة النافي مطلقا قلت لعل المراد دعوى الكلية والعموم في المنقولات المتداولة التي علم استعمال
الشارع اياها في المعنى الشرعي وحينئذ فلا يرد النقض بالاصطلاحات المتجددة لعدم ثبوت استعمال الشارع فيها
ولا غير ذلك من المحذورات المتقدمة وهو ظاهر اذ المراد دعوى الكلية والعموم فيما علم وضعه في ابتداء ظهور الخلاف
في المسئلة ونشأ القول بثبوت الحقيقة الشرعية وقد قيل ان القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المسئلة قد ظهر
في زمان الباقر عليه السلم فكلما علم وضعه في ذلك الزمان فهو من محل النزاع والقائل بالحقيقة الشرعية يدعي
ثبوتها فيه وكلما علم انتفاء الوضع فيه فهو خارج عن محل النزاع والقائل بالثبوت لا يدعي الثبوت فيه وما لم
يعلم فيه شيء من النفي والاثبات فهو من افراد المشتبهة التي لا يعلم دخولها في محل النزاع ولا خروجها عنه فالاولى
في موضوعات المسائل تحرير غاية الامر انه يتحقق اشتباه الحكم فيرجع فيه الى مقتضى الاصل وهذا لا ينافي
كون النزاع على الوجه الذي ذكرنا كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما علم وضعه في
زمان الباقر ع والصادق ع ولعل الوضع قد تجدد في زمانهما ع ولا دلالة لتحقق الوضع في زمان على
سبق وجوده قطعا وكيف يمكن الحكم في كل ما استعمله الشارع من الالفاظ المنقولة مع احتمال كون الوضع متاخرا
عن استعماله فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز قلت ليس المراد ان اللفظ المتصف باحد الوصفين المذكورين
يجب ان يكون حقيقة في زمان الشارع لانتفاء الحاجة بل المراد ان ما كان كذلك فقد تحقق
فيه الوضع الشرعي فانا اذا تتبعنا وجدنا الالفاظ الموضوعة باحد الوصفين حقايق شرعية بالاستقراء
او بدليل آخر والحاصل ان كل واحد من الامرين وصف جامع لمحل النزاع لا علة مقتضية للعلم بالوضع
الشرعي فتدبر ومنها ان تلك الالفاظ انما صارت حقايق في زمان الباقر والصادق عليهما السلم
دون ما تقدم من الازمنة اذ الاصل بقاء المعنى اللغوي حتى يعلم خلافه وقد حصل العلم في زمانهما بالاستقراء
والجزم بالغلبة والاشتهار فيه وان اتفق وقوع النزاع في ذلك الزمان وما قاربه فيلحق الحكم مقتضى العلم
فيه دون غيره لانتفاء التحقق فيه الا ان ذلك المعنى ليس تفصيلا في المسئلة بل هو في الحقيقة نفي للقول

القول بنفي الحقيقة الشرعية بما وضعه الشارع لمعناه والشارع كما عرفت هو الله تعالى او النبي ص واما الامام عليه السلام فليس شارعا
بل هو مبين للشرع وكاشف عنه فصيرورة الالفاظ المذكورة حقايق في زمان الائمة ع لا يقتضي كونها حقايق
شرعية كيف وقد اتفق النافون للحقيقة الشرعية على صيرورتها حقايق في زمان النبي ص غاية الامر انهم لم يثبتوا
تحديد ابتداء النقل في زمان المتشرعة وهذا القائل انما زاد عليهم بالتحديد المذكور وهذا لا يقتضي بطلان
هذا القول وفساده سيما اذا كان القول بثبوت الوضع لتلك الالفاظ في زمان الباقر ع بخلو تلك
الوجوب والسنة والكراهة ما لم يعلم تحقق الوضع فيهما في ذلك الزمان مع دخولهما في العموم على هذا التفصيل
قطعا ومنها ان ما كان من تلك الالفاظ ما يكثر استعماله ويتكرر دورانه لشدة مسيس الحاجة اليه كالصلوة
والزكوة فهو حقيقة في زمان النبي ص وما ليس كذلك فهو حقيقة في زمان الى قرب عليهما السلم لحصول الغلبة والاشتهار
في القسم الاول في زمان النبي ص وفي الثاني في زمان الامامين ع وهذا التفصيل مأخوذ من التفصيلين
الاولين فانه قد جمع فيه بين التفصيل في الالفاظ والازمان ويظهر الجواب عنه مما تقدم ومنها ان
المنقولات المتداولة على لسان المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها بحسب اختلاف الازمنة اختلافا
بينا حتى ان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص اياه في المعنى
الشرعي لكن لا يعلم صيرورتها حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين الباحثين عن
الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ ومنها ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله وصيرورته حقيقة
في زمانه ومنها ما لا يقطع فيه بتجدد النقل فيها في زمان النبي والائمة والاستعمال في زمان الفقهاء واذا كانت
الالفاظ مختلفة بهذا الاختلاف فكيف يحكم بتحقق النقل فيها في زمان النبي ص بل الواجب هو التفصيل فيها
بحسب العلم بتحقق موجب الوضع وانتفائه وطريقه التتبع الكاشف عن حصول الغلبة والاشتهار وتحقيق
شيوع صحته بجميع تلك الاقسام وصحة التفصيل فيها في محل النزاع وهو ظاهر مما سبق ومنها ان الحقيقة الشرعية
ثابتة في العبادات دون المعاملات وذلك لان الفاظ المعاملات كالبيع والهبة والصلح والدين
والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب والميراث والقصاص والدية وغيرها باقية على معانيها
الاصلية لم تنقل في الشرع الى معنى آخر وان كانت صحتها شرعا موقوفة الى شرائط الشرعية فان ذلك
لا يقتضي ان يكون المعاني المفهومة منها شرعا مغايرة لمعانيها اللغوية الاصلية بل غاية الامر اشتراط خروج
الشرط عن ماهية المشروط المقتضي لصدق اسم المشروط بدونه ولذا قلنا لو ان العبادات توقيفية دون
المعاملات فان تخصيص العبادات وغيرها بذلك ليس من جهة احكامها لان الاحكام الشرعية من حيث ...

ثم ان تفصيل المسئلة ولا قول الا
عن القول بالنفي لطارحها وراجع
ثبوت الحقيقة الشرعية بتفصيل ع

توقيفية فمطلق سواء في ذلك احكام العبادات والمعاملات وغيرها بل باعتبار موضوعاتها فان موضوع العبادات
كالحكم الشرعي مأخوذ من الشارع بخلاف المعاملات فان المرجع فيها الى اللغة والعرف ويتوجه عليه ان المناط في
ثبوت الحقيقة الشرعية وجود الامر المحقق للوضع اعني النقل والغلبة والاشتهار في زمان الشارع فان حصل
كان اللفظ حقيقة شرعية وان كان من المعاملات والا لم يكن وان كان من العبادات وليس لكون اللفظ من
العبادات تاثير في تحقق الوضع الشرعي ولا لكونه من غيرها تاثير في عدمه كيف والعبادات انما تفارق
غيرها باشتراط النية وقصد القربة فيها وهذا مما لا دخل له في الوضع الشرعي اذ كما جاز الوضع للمشروط
بالنية فكذا لغيره من دون فرق فان كان المقصود ان الوضع الشرعي انما يقع في العبادات دون غيرها فبطلانه
ظاهر وان كان المقصود انه لم يقع في غير العبادات وان كان جائزا ففيه ان الظاهر وقوعه في الخلع والمباراة
واللعان والايلاء لم يكن في اللغة لهذه المعاني المخصوصة الموضوعة في الشرع وقد نقلت اليها قطعا وكذا
النكاح فانه في اللغة بمعنى الوطء بنص اهل اللغة قال في الصحاح النكاح الوطء وقد يقال للعقد وقال في المغرب
اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزويج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح وظاهر العلامة في المختلف اتفاق
اللغويين على ذلك وقد نقل في العرف الشرعي الى معنى العقد لغلبة استعماله فيه شرعا حتى قيل انه لم يرد لفظ
النكاح في الكتاب العزيز بمعنى الوطء الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بل قيل انه بمعنى العقد ايضا واشتراط
الوطء في المحلل انما علم من دليل آخر ونقل جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس الاجماع على ذلك وايضا
فان الايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة والحدث من الحقائق الشرعية المنقولة عن معانيها
الاصلية وليست من العبادات المشروطة بالنية قطعا والظاهر انه كما لم يثبت للمفصل عموم النفي في المعاملات
فكذا لم يثبت له دعوى عموم الاثبات في العبادات اذ الظاهر ان مثل السجود والطواف والاحرام باق على
ما ثبت قبل الشرع ولم ينقل الى معنى آخر والشرائط الشرعية لا تخرجها عن مفهوماتها اللغوية كما مر في الفاظ
المعاملات وهذا بخلاف مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج فانها وان كانت ثابتة في الملل السابقة او موجودة
عند الوضع اجمالية على ما يقتضيه التنبيه عليه الا انا نقطع بحصول الاختلاف بين تلك المعاني والمعاني التي
اثبتها الشارع في اصل الماهية وان كانت متحدة معها في جنس الزيادات فيها شروطا للصحة بل منها
ما هو ماخوذ في اصل الماهية وايضا فالعبادات قسمان عبادة بالذات كالصوم والصلوة وعبادة
بالعرض وهي المعاملات المباحة التي تصير عبادة بواسطة النية والحقيقة الشرعية منتفية في هذا القسم قطعا
فلا يعم الحكم بثبوتها في جميع العبادات ويمكن دفعه بان المراد منها خصوص القسم الاول اعني العبادات

بالذات لانه المتبادر من لفظ العبادة عند الاطلاق ولو قيل بدخول الاخلاص في حقيقة العبادة كما
ذهب اليه بعض الفقهاء اندفع النقض بالاول ايضا لان العبادات على هذا التقدير مجموع الفعل مع النية
وهي غير الفعل فقط لكنه خلاف التحقيق فان الاصح انها شرط للعبادة قطعا للتسلسل ولان العبادة
هي الفعل والعمل هو المنوي لا النية ولا المركب منها ومن غيرها وبالجملة فالعبرة في ثبوت الحقيقة الشرعية بوجود
المحقق للوضع وتحقق الصفة الجامعة لمحل النزاع وفي نفيها بانتفاء الامرين واما كون الشيء عبادة او معاملة
فذلك مما لا دخل له في شيء من النفي والاثبات سواء اريد منهما الوجوب او الامتناع او الجواز او الوقوع
او اللاوقوع وحينئذ فربما يشكل اطلاق الحكم بان العبادات توقيفية دون المعاملات كما اشتهر بين الفقهاء
والظاهر انه محمول على الغالب فانه لما كان اكثر الفاظ العبادات من الحقائق الشرعية التي لا يعرف معانيها
الا ببيان الشارع بخلاف المعاملات فان اكثرها من الحقائق اللغوية او العرفية التي لا توقف لها على الشرع
اطلقوا القول بان العبادات توقيفية دون المعاملات نظرا الى الغالب في الموضعين ويمكن ان يكون
المراد مع تقدير تسليم الكلية في طرف الاثبات واندفاع النقضين المذكورين بما اشرنا اليه ان العبادات
الاصلية يتعين فيها الرجوع الى الشرع اذ لا طريق لها سوى ذلك كنفس الحكم الشرعي بخلاف المعاملات
فان بيان معانيها ليس من الوظائف الشرعية المتوقفة على النصوص الشرعية وتحقق ذلك جواز
الرجوع فيها الى غير الشرع كاللغة والعرف لامتناع الرجوع فيها اليه وهذا التوجيه الصق بكلام القوم
وان كان الاول الى القبول اقرب فوائد المتبادر من الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر
المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد المخصوص من الحج ونحو ذلك لا ريب في ان المتبادر من هذه الالفاظ
عند اطلاقها مجردة عن القرائن في زمان المتشرعة هو تلك المعاني الشرعية الحادثة ولا في ان التبادر علامة
لكون هذه الالفاظ حقائق في المعاني المذكورة في تلك الزمان ولا في ان الشارع قد استعملها في هذه المعاني
انما الاشكال في ان تلك المعاني هل كانت متبادرة من هذه الالفاظ في زمان الشارع كما تبادر منها في
هذا الزمان اعني زمان المتشرعة او لا بل كان المتبادر منها في زمان الشارع معانيها اللغوية الاصلية
ثم حدث سبق التبادر في زمان المتشرعة بالاستعمال بسببها عن الغلبة والاشتهار فيه فان ثبت سبق
التبادر وسبقه منها في زمان الشارع كان الالفاظ حقائق شرعية فان التبادر في زمان الشارع
كاشف عن تحقق الوضع فيه والا فالمحقق التبادر وكونها حقائق في زمان المتشرعة في الجملة واما ان ذلك
قد حصل بتصرف الشارع ونقله او بحصول الغلبة والاشتهار في زمن المتشرعة فهو محتمل ولا دلالة للتبادر

على تعيين احدهما قطعاً فلا يمكن الحكم بالحقيقة الشرعية بمجرده ومن المعلوم ان التبادر الثابت في هذه الالفاظ بحكم
الوجدان ليس الا التبادر في زمان المتشرعة واما ان هذا التبادر كان ثابتاً لهذه الالفاظ في الصدر الاول او في زمان
الشارع فمما لا سبيل للوجدان اليه واني يتأتى لنا في هذا الزمان ادراك السبق والتبادر في زمان
السابق بالوجدان وحينئذ فان اراد المستدل بتبادر المعاني المذكورة تبادرها الى الفهم في زمان الشارع
فهو ممنوع والسند ظاهر مما قلته وان اراد به تبادرها في زمان المتشرعة فمسلم ولا يجدي نفعاً لما عرفت
من ان التبادر في زمان المتشرعة انما يقتضي كون اللفظ حقيقة في ذلك الزمان لا في زمان الشارع و[illegible]
توجيه الاستدلال ان يقال ان المراد تبادر المعاني المذكورة في زمن الشارع لوجود سببه وهو الغلبة
والاشتهار لا بحكم الوجدان وهذا مع مخالفته لظاهر كلام القوم بل صريح الاكثر يتوجه عليه منع حصول
السبب المقتضي للتبادر في جميع الالفاظ كما وان قلنا بوجود المقتضي للوضع في الجميع لعدم انحصار الموجب
في الغلبة والاشتهار [illegible] تحقيقه واعترض [illegible] المشهور على هذا الاستدلال بوجهين احدهما منع
استعمال الشارع لتلك الالفاظ في المعاني الحادثة لاحتمال كونها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط
لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعاً والشرط خارج عن المشروط والثاني انه لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها ان يكون حقائق شرعية لجواز كونها مجازات واجيب عن الاول بان منع استعمال
الشارع لتلك الالفاظ في المعاني الحادثة باطل قطعاً لانا نعلم علماً ضرورياً بان الشارع يستعمل الصلوة
في الاركان المخصوصة وكذا الزكوة والصوم والحج في معانيها المعروفة والمنكر مكابر وايضاً لو كانت
باقية في معانيها اللغوية لزم ان لا يكون الاخرس او الممنوع مصلياً والتالي باطل بالاجماع فكذا
الملازمة ان الصلوة في اللغة قد جاء بمعنيين الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقوله
من دعي الى طعام فليجب وان كان صائماً فليصل اي وليدع لصاحب الطعام والاتباع ومنه المصلي
في الحلبة لاتباعه السابق فان اريد من قولنا [illegible] الصلوة المعنى الاول لزم الاول وان اريد الثاني
لزم الثاني وعن الثاني بان المستدل قد احتج بتبادر المعاني من الالفاظ لا باستعمالها في تلك المعاني
ومنع لزوم حقيقة الشرعية من استعمال الشارع انما يتجه لو رام المستدل اثبات الحقيقة الشرعية بمجرد الاستعمال
في المعاني الحادثة وليس كذلك وهذا واضح وقد اجيب ايضاً بانه لو اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها
في معانيها المناسبة للمعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهوداً من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك
معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة يعرفونها استعملوها في هذه

هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى
فرع معرفته وفيه نظر اما اولاً فلان مبنى الايراد بزعم المورد على ان المستدل التزم من مجرد استعمالها في غير
معانيها ان يكون حقائق شرعية ولو صح ذلك لتم الايراد قطعاً لظهور انتفاء الملازمة لكن استعمالها
في غير معانيها وكونها حقائق فضلاً عن كونها حقائق شرعية وما ذكره المجيب على تقدير صحته لا يندفع
به الايراد اذ الواجب عليه اثبات المقدمة الممنوعة او بيان توهم المورد في فهم الاستدلال
كما ذكرناه ولا تعلق لما ذكرناه بشيء من الامرين كما لا يخفى واما ثانياً فلانه ان اريد بالاشتهار
والافادة بغير قرينة اشتهار الالفاظ وافادتها بنفسها ولو في الجملة ولو بعد زمان الشارع فقوله
فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة في زمان المتشرعة انما يقتضي الحقيقة العرفية
دون الشرعية وان اريد بها حصول الامرين في زمان الشارع فكون هذا هو معنى الحقيقة الشرعية مسلم
لكن يبقى حينئذ احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من مجازيتها ان الشارع استعملها في تلك المعاني ولم تشتهر
في زمانه بحيث تفيد بلا قرينة اشتهرت بعد ذلك او لم تشتهر واما ثالثاً فلان المستفاد منه ان تبعية
الشارع في الاستعمال للغوي ينافي كون اللفظ حقيقة شرعية وليس كذلك لان المنافي للحقيقة الشرعية تبعية
الشارع فيما وضعه غيره واما تبعيته فيما استعمله الغير فلا ينافي الحقيقة الشرعية قطعاً لجواز تبعيته في الاستعمال
مع استقلاله بالوضع بتعيين اللفظ للمعنى او استعماله فيه الى ان تفيد بلا قرينة ولا ريب ان ذلك لو
تحقق لكان حقيقة شرعية لان الاضافة الى الشارع لاختصاصه بالوضع دون الاستعمال فتدبر
فقد ان اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء او الاول مم والثاني مسلم
ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية يعني ان التبادر الذي ينفع في الاستدلال ويثبت به الحقيقة الشرعية
هو التبادر في كلام الشارع وهو مم والمسلم هو التبادر في كلام المتشرعة لا ينفع المستدل ولا يثبت به
الحقيقة الشرعية وفيه ان مناط الحقيقة الشرعية هو التبادر في زمان الشارع لا في كلامه اذ لا شك
في كون الالفاظ التي وقع فيها النزاع حقائق في المعاني الحادثة في زمان المتشرعة وان المتبادر منها
في زمانهم مع الاطلاق والتجرد عن القرائن تلك المعاني لحصول الغلبة والاشتهار الموجب للنقل فيه ويكفي
ذلك تبادر المعاني المذكورة عندهم من كلام الشارع ايضاً لتحقق الموجب فيه غاية الامر ان صدوره
من الشارع على القول بنفي الحقيقة الشرعية صارف عن الحمل على المعاني الشرعية وذلك لا ينافي تبادرها
من اللفظ اذ التبادر هو فهم المعنى من مجرد اللفظ مع قطع النظر عما سواه حتى عن خصوصية المستعمل

عن الاشتهار في زمان الشارع وذلك غير معلوم اذ كما جاز ان يكون التبادر في هذا الزمان مسبباً عن الاشتهار
وبعيد وهو الاشتهار في زمان الشارع جاز ان يكون لسبب واحد هو الاشتهار في هذا الزمان لاحتمال حدوث
الاشتهار في زمان المتشرعة بعد زمان الشارع فان حصول الغلبة والاشتهار في زمان لا يدل على حصولهما
في زمان سابق عليه وهذا ظاهر جداً وان اريد ان العلم بسببية الاشتهار في زمان الشارع للتبادر عند
المتشرعة قد حصل بدليل آخر غير التبادر ففيه ان ذلك على تقدير تسليمه كلام آخر ولا تعلق له بهذا
الاستدلال كما لا يخفى قوله هذا غير معلوم قلنا هذا خارج عن قانون المناظرة لان المجيب مستدل
فلا يكفيه التشبث بعدم العلم والاحتمال انما هو وظيفة المانع دون المستدل اذ المقصود ان عدم العلم
كاف في ثبوت هذه الدعوى والاحتمال ليس بقادح فيها بناء على ما ذكره من الحقيقة لو لم يثبت
مع ذلك لزم ان لا يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية فما ذكره ليس من قبيل الاستدلال بكفاية
الاحتمال فلا تغفل وقوله والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر خارج غير الوضع غير
معلوم فنحكم بالحقيقة انت خبير بان مبنى الاعتراض على ان التبادر للوضع غير وضع الشارع اعني المتشرعة
لا على انه لاجل امر غير الوضع اذ لا ريب في ثبوت الحقيقة في الجملة والظاهر ان في العبارة قصوراً بالمراد
المنع المقصود ان كون التبادر لاجل امر غير الوضع الشرعي غير معلوم فنحكم بالحقيقة الشرعية فان
قلت هذا الدليل مقلوب عليه فانا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع العرفي غير معلوم
فنحكم بالحقيقة العرفية قلت صحة الاستدلال مبنية على كفاية الاحتمال ههنا وقد اثبتناها في الاول
بما ذكره من لزوم عدم ثبوت اكثر الحقايق والمنع اجراؤه في القلب فيما نحن فيه لو لم يثبت
اكثر الحقايق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار في الاكثر فيجب ذلك لان
اكثر الحقايق اللغوية قد ثبت وضعها بنص اهل اللغة وما ثبت بغيره كالتبادر وعدم صحة السلب فلعله
الاقل انما يثبت به بواسطة الاصل اعني اصل عدم النقل كما عرفت فلا يقدح فيها احتمال كون التبادر
للوضع اللاحق واما العرفية فالطريق في اثباتها كما في اللغوية ان اريد منها ما يعم المهجورة و[illegible]
اثبات هذا القسم منها واما اثباتها بنقل التبادر من دون حاجة الى توسط الاصل فان المقصود حينئذ
ان اللفظ في عرفنا موضوع لهذا المعنى ولا ريب في دلالة التبادر في هذا العرف على كونه حقيقة فيه بهذا
بخلاف التبادر في هذه الالفاظ فانه لا يدل على الوضع الشرعي الا باحتمال حدوث الوضع ولا
يصحبه الا بالاصل لانه انما يثبت به الحكم في موضع الشك اما مع العلم بالوضع السابق كما في هذه الالفاظ فلا

فلا يعقل النقض بالاصل كيف والاصل في هذه الصورة تأخر الحادث وبقاء الثابت ومقتضى ذلك نفي
الحقيقة الشرعية الذي هو نقيض المطلوب فقد بان الفرق واندفع الاشكال وظهر الاحتمال في الحقايق
اللغوية والعرفية لا يقدح في الاستدلال بخلاف هذا الاحتمال هذا كله اذا كان المراد من الاحتمال
الذي ذكره احتمال كون التبادر لاجل وضع حادث واما لو اراد به احتمال كونه لامر غير الوضع مطلقاً
كما هو الظاهر من كلامه سابقاً ولاحقاً فيتوجه عليه ان التبادر هو فهم المعنى من اللفظ المجرد عن القرينة
على ما مر في جوابه ولا يتصور كونه لغير الوضع قطعاً واما فهم المعنى بواسطة القرينة فليس تبادراً في
الاصطلاح فلا يكون اللفظ محمولاً عليه لان اللفظ يحمل على حقيقته دون مجازه على ان التبادر
لو كان اعم من الفهم لاجل الوضع او القرينة لكان المتعين ارادة القسم الاول منه ههنا للقطع
بكون الالفاظ حقايق في المعاني الشرعية في زمان المتشرعة فلا يتصور فيها التبادر لغير الوضع كما
لا يخفى ثم لو جاز ان يكون التبادر فيها لامر غير الوضع لزم بطلان التمسك بالتبادر في اثبات الحقيقة
الشرعية لان التبادر الذي هو علامة للحقيقة هو تبادر المعنى من نفس اللفظ اذا كان مقطوعاً به
اما لو كان محتملاً او لم يكن من نفس اللفظ بل القرينة فلا حجة فيه قطعاً قوله والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية
والعرفية قلنا مم فان هذا الاحتمال لا يجري في اكثر تلك الحقايق بالضرورة وان احتمل فيما لم يثبت
منها بالنص كون التبادر فيها لوضع لاحق فتأمل واعلم ان هذه المسألة قليلة الفائدة
قد تحقق في بيان قلة الفائدة في المسألة وجوه احدها ان المتيقن صيرورة تلك الالفاظ حقايق شرعية
بالتعيين او الغلبة لا تستدعي حملها بالتجرد منها عن القرينة على المعاني الشرعية الا اذا علم صدورها
عن الشارع بعد تحقق احد الامرين الموجبين للحمل عليها وذلك على تقدير وجوده لا يكون الا نادراً
اذ لم تجر عادة المفسرين والرواة بنقل تاريخ نزول الآيات وصدور الروايات ولو اتفق
منهم نقل التاريخ على سبيل الندرة فلا يحصل العلم بموافقة زمان النقل او الاشتهار الا بعد العلم
بتاريخ حصولهما في كل لفظ ودون العلم بذلك خرط القتاد فالمسألة قليلة الفائدة
جداً بل عديمتها رأساً والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا
بصيرورة الالفاظ المذكورة حقايق شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان الشارع او بتجدد الوضع منه
بعد استعماله وكلاهما خلاف التحقيق في المسألة فان مقتضى الوجه الاول من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقراء
الذي هو العمدة في هذا الباب وكذا الثالث اعني الوجه المتفرع على حكمة الواضع ان الشارع نقل

وهذا المعنى متى ما وجد في اللفظ يستمر معه وكان موجودا بوجوده مع علم السامع بالوضع وكونه من اهل الاصطلاح
سواء كان المتكلم منهم او من غيرهم فان الملازمة في فهم المعنى من اللفظ لا يختلف باختلاف المتكلمين وانما يختلف باختلاف
السامعين نعم صدور اللفظ عمن ليس من اهل الاصطلاح صارف عن حمل على المعنى المصطلح او الواجب حمل اللفظ
على الاصطلاح المتكلم والعرف عن الحمل ليس من قسم الادلة والفهم لان الارادة خارجة عن مفهوم
الدلالة على ما حقق في محله والحاصل ان الاعتبار في ارادة المتكلم ولعلك مراده من اللفظ باصطلاح وفي
دلالة اللفظ على المعنى بمعنى فهمه من نفس اللفظ باصطلاح السامع فاللغوي مثلا اذا استعمل لفظ الدابة في كلام كان
المتبادر منه في العرف العام ذات القوائم الاربعة نحكم بحمله فيه على مطلق ما يدب على الارض لقرينة
صدوره عن اهل اللغة وكذا لفظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها من المنقولات الشرعية اذا وجدت في
استعمالات اهل اللغة فان المفهوم منها عند المتشرعة معانيها الشرعية فان كان صدوره من
اهل اللغة صارفا ومتعينا لارادة المعاني اللغوية منها وحكم هذه الالفاظ في كلام الشارع عند من نفى الحقيقة
الشرعية حكمها اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة يتبادر منها المعاني الشرعية الاصلية وقد ظهر من ذلك
ان تبادر المعاني الشرعية ومع ذلك يتعين حملها على المعاني الاصلية وقد ظهر من ذلك ان تبادر المعاني الشرعية
من الالفاظ الواردة في خطابات الشرعية امر ثابت محقق ليس للمنافي منعه ولا للمثبت التمسك به وان المناط
في النفي والاثبات ليس الا التبادر في زمان الشارع او المتشرعة فيلغو التردد فيه كما فعلناه ولا يبعد
ان يق ان منع التبادر في كلام الشارع راجع الى منع التبادر في زمانه وذلك بان يكون المراد من التبادر
في كلام الشارع تبادره في كلامه مطلقا اي في اي زمان او تبادره في كلامه من حيث انه كلامه وحينئذ
فالاعتراض وارد على الدليل المذكور ولا مدفع له كما لا يخفى فقوله انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة
بالنسبة لما يحكم به الوجدان لا يخفى ان المعترض ان اراد منع التبادر في كلام الشارع من التبادر عند
المتشرعة كما هو الظاهر من العبارة كان الجواب ما ذكره من ان انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة لما يحكم
به الوجدان وكان ما عدا ذلك اعني حديث المواضعة وجوابه لغوا لا طائل تحته بل كان قوله غاية الامر
تقول ان هذا التبادر لاجل المواضعة فاسدا لان المعترض على هذا التقدير يمنع التبادر من اصله
فكيف يقول ان هذا التبادر لاجل المواضعة ويدل هذا الا تناقض وان اراد منع التبادر في وجه في
كلامه مطلقا او من حيث هو كلامه على ما وجهنا به الايراد وكان ما ذكره بقوله فنقول هذا غير معلوم على تقدير
صحته هو الجواب عن الاعتراض واما قوله منع التبادر في كلام الشارع مكابرة فان اراد به منع التبادر

ومع ذلك يتعين حملها على المعاني

القول بان تبادر المعاني من هذه الالفاظ ... متنبا الوجدان والمانع مكابر جدا

معلوم

التبادر المطلق فهو مسلم لكن المعترض لم يبنه على هذا التقدير فلا يتجه عليه ذلك وان اراد به منع التبادر الخاص ففيه
بطلانه قطعا منافاة لما اعترف به في الاحتمال الاول ايضا فاحتمال ان التبادر لاجل المواضعة هو اصل الاعتراض
حينئذ فكيف يكون غاية ما يقوله المعترض وغاية توجيهه توجيه الكلام ان يق انه لما ظاهر كلام المعترض
هو المنع الاول مبني عليه الجواب الى لا انه لما انقطع ما كان توجيهه احد الوجهين المذكورين قال الا
انك تقول الخ وحاصله ان انكار التبادر المطلق كما هو ظاهر العبارة مكابرة ظاهرة فلا يمكن الحمل
عليه وغاية ما للمعترض ان يقول التبادر لاجل المواضعة ومرجعه الى انكار التبادر الخاص فينبغي ان
يكون هو المراد وجوابه ان ذلك غير معلوم الخ ويحتمل ان يكون المراد التردد بان المعترض اراد منع
التبادر المطلق كما هو الظاهر فهو مكابرة لا يستحق الجواب وان اراد منع التبادر الخاص وهو غاية
توجيه الكلام او غاية ما يمكن ان يق في الاعتراض فجوابه ان ذلك غير معلوم الخ فتدبر
هذا غير معلوم لا يق هذا خارج عن قانون المناظرة لان المجيب مستدل فلا يكفيه التشبث بعدم العلم والاحتمال
فانه وظيفة المانع دون المستدل اذ المقصود ان عدم العلم كاف في ثبوت هذه الدعوى والاحتمال ليس
بقادح فيها بناء على ما ذكره من ان الحقيقة الشرعية لو لم تثبت فلا اقل من ان لا يثبت اكثر من الحقائق اللغوية
والعرفية وما ذكره ليس من قبيل الاستدلال بمجرد الاحتمال فلا تغفل بل الظاهر انه لكثرة استعمال
الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني ان اراد ان الظاهر استناد التبادر في زمان المتشرعة الى كثرة
استعمال الشارع بلا واسطة بحيث يكون السبب القريب في التبادر والغالب كثرة استعمال الشارع وحصول
الغلبة والاشتهار في زمانه فذلك مقطوع بفساده اذ لا يتصور استناد التبادر في زمان الى الاشتهار
الحاصل في زمان اخر سابق عليه ولان العلم الفوري محال بتحقق الاشتهار في زمان المتشرعة ومع ذلك
فاستناد التبادر في زمانهم الى الاشتهار في زمن الشارع على ان يكون سببا قريبا فيه غير معقول
ولو امكن فلا ريب في ان الاسناد الى ما هو اولى من الاسناد الى الاشتهار فيما بينهم فالحكم بالاول بجود
التبادر تحكم ظاهر وان اراد ان الظاهر استناده الى كثرة الاستعمال في زمان الشارع على ان يكون
سببا بعيدا للفهم والتبادر في زمان المتشرعة حيث ان الشارع لما استعمل هذه الالفاظ في هذه المعاني
وشاع ذلك في زمانه حتى افادت بغير قرينة تداولها المتشرعة في استعمالاتهم تبعا للشارع فاستمر به
الشياع الى هذا الزمان فيكون التبادر في هذا الزمان مستندا الى كثرة استعمال الشارع ولو بالواسطة
ففيه ان التبادر في زمان المتشرعة انما يدل على الاشتهار في زمانهم واما ان الاشتهار في زمانهم مسبب

هذه الالفاظ الى هذه المعاني وعينها بازائها من اول الامر ثم استعملها فيها على وجه الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال في ثمرة
اصل التأخر الاستعمالات حينئذ عن الوضع فان قلت لو كانت الالفاظ المذكورة حقائق شرعية لنقل الشارع
وتعيينه لوجب تفهيمه المخاطبين بها اداء الاولى الوضع عن الغاية ولو فهمها النقل ذلك لتوفر الدواعي الى مثله
ولا نقل فيجب القول بصيرورتها حقائق بالغلبة والاشتهار فان ذلك وضع اضطراري لا يجب فيه التفهيم و
البيان قلت لا نسلم ان تفهيمها للمخاطبين بها يستلزم النقل الينا فوز لم تتوفر الدواعي الى ذلك قلنا مسلم
لو كان التفهيم بتصريح الشارع كان يقول للاصحاب اعلموا اني وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني فمن وجدها
في كلامي فاحملوها على تلك المعاني فان هذا اما يتوفر فيه توفر الدواعي اما لو كان التفهيم بواسطة الترديد
بالقرائن كما هو الشأن في تعليم اللغات فلا يلزم فيه ذلك قطعا وبالجملة نحن نقول ان الشارع لما رأى ان
هذه المعاني الحادثة التي انشأها مما يتوفر الدواعي الى التعبير عنها والدلالة عليها لمس الحاجة اليها وكثرة
احكامها ولواحقها وان الناس يحتاجون في مثل ذلك الى الفاظ موضوعة يعبرون بها عن المعاني ويستغنون
بها عن مؤنة القرائن وارتكاب التطويل في الكلام بذكر الاوصاف والقيود المعينة للمراد في جميع الاستعمالات
والاطلاقات وكانت تلك المعاني مناسبة لمعاني هذه الالفاظ في اصل اللغة نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية
الى تلك المعاني الحادثة وعينها بازائها من اول الامر وما للاختصار في التعبير اسمح ووضوح الدلالة على
المعنى المراد وحذرا عن فوات المقصود في بعض المقامات بتعذر الاطناب او تعسره الموجب لفوات الغرض
بتركه او الاخلال بنقله وحيث ان النقل بدون تعريف المخاطبين وتفهيمهم لم يكن محصلا للغرض ولا تماما للفائدة
بل كان وجوده كعدمه وكان لتعريف الوضع طريقان احدهما التصريح به والاخر الترديد بالقرائن وكان
الغالب تعريفه بطريق الترديد على ما نشاهد من الناس في كيفية تعليم اللغات وتعلمها وكان التصريح
على تقدير تحققه مما يتوفر الدواعي بنقله مع انتفائه علمنا ان الشارع عرف الوضع للمخاطبين بتلك
الالفاظ بطريق الترديد بالقرائن دون التصريح وقد ظهر لنا جميع ذلك بالاستقراء الذي هو الطريق
المألوف والنهج المعروف في تحصيل المطالب الوضعية واثبات القواعد الادبية كما مر مرارا وحينئذ
فلا اشكال في المسألة ولا في ثمرتها اذ الاشكال انما يتوجه على تقدير التصريح بالوضع والنص عليه من الشارع
والقول بان تلك الالفاظ مجازات اشتهرت في زمانه فما فادت بغير قرينة ونحن لا نقول بشيء
من ذلك الثاني ان الالفاظ المجهولة التاريخ محكوم بالتأخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل
في الحادث التأخر لا يقال كان الالفاظ حادث فكذلك الوضع فالاصل تأخر اللفظ عن الوضع معارض
اللفظ

معارض باصل تأخر الوضع عن صدور اللفظ ولا ترجيح فيجب التوقف لانا نقول اصالة تأخر الحادث انما
يجري في الحادث المجهول التاريخ وزمان الوضع وان كان مشتبها من حيث المبدأ لكن ثبوت الوضع
في اواخر زمان الشارع بحيث يتسع لصدور كثير من الروايات الواردة عنه مقطوع به على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية فيمكن القول بان الاصل تأخر الصدور الى ذلك الزمان بخلاف العكس الثالث
اجماع العلماء على ان هذه الالفاظ مع تجردها في القرآن اما محمولة باسرها على المعاني الشرعية او اللغوية
فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول والنافين لها اتفقوا على الثاني فالقول
بان بعضها محمول على الشرعي وبعضها على اللغوي كما يقتضيه القول بتوسط الوضع خلاف الاجماع لانا نقول
الواجب مع الجهل بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض هو الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم
التفصيل المخالف للاجماع لان الاجماع منعقد على ان الواجب حملها على احد المعنيين لا لاجل الوضع لم
ولاجل بمقتضى الاصل المغاير له قطعا وان لم يكن منافيا للاجماع على اصل الحمل ويمكن تقرير الاجماع بوجه
آخر وهو ان العلماء اتفقوا على ان المراد من هذه الالفاظ باسرها في نفس الامر اما المعاني الشرعية او اللغوية
والقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقتضي التفصيل فيها بحسب نفس الامر فيكون مخالفا للاجماع ووجه
آخر وهو ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على حمل اللفظ على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية
مع الحمل على اللغوي في الجميع او البعض خلاف الاجماع فان قيل ان اردتم ان مثبتي الحقيقة الشرعية يحملون
الالفاظ باسرها على المعاني الحادثة وان كان صدور بعضها عن الشارع سابقا على الوضع فذلك باطل اذ المفروض
ان لا سبيل للحمل عليها سوى الوضع وهو منتف على هذا التقدير فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اردتم
انهم يحملونها عليها لسبق الوضع جميع الاستعمالات فيها ان ذلك لو تم فهو الحجة فاي فائدة في الاجماع
قلنا نختار الثاني وفائدة الاجماع تظهر في صورة الشك في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع ممكن معه
لانه انما يتوقف على امكان السبق بخلاف الاحتجاج بالسبق فانه لا يصح الا مع العلم به كما لا يخفى
اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في اوائل زمان الائمة عليهم السلام عن الزمان المتصل بزمان الشارع
يبعد النزاع فيه غاية البعد فقد ان ذلك مما لا بعد فيه اصلا بل الظاهر ان النزاع فيه قريب جدا
فان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع يستلزم الشك فيه والقطع فيه يستلزم القطع في زمان الشارع
وكيف القول بان هذه الالفاظ كلها كانت حقائق في معانيها الاصلية واستمرت على ذلك الى اواخر زمان
النبي صلى الله عليه وآله ثم انها بأسرها صارت حقائق في المعاني الحادثة بعد وفاته صلى الله عليه بلا فصل مع انحصار الوجه في صيرورتها

حقائق بعد الغلبة والاشتهار فان احدا لم يدع الوضع التعييني في هذه الالفاظ في زمان الشريعة ومعلوم ان
الغلبة والاشتهار مما يختلف الحال فيها بالقياس الى الالفاظ فان تحققها في الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران
على الالسنة مقدم على حصولها فيما ليس كذلك بالضرورة فلا يمكن الحكم بحصولها في الجميع في اول زمان الشريعة
دفعة نعم لو قيل بصيرورتها حقائق بعد زمان الشارع بواسطة النقل والتعيين امكن القول بثبوت
الوضع في جميعها في زمان واحد لامكان حصول النقل فيه لكن قد عرفت ان ذلك مما لم يقل به احد
في وضع هذه الالفاظ ولو قيل به فغايته الامكان وهو لا يستلزم الوقوع ولو اتفق الوقوع ايضا في اي ان
في اول زمان الائمة لا في غيره فالحكم بصيرورتها حقائق فيه كما هو المدعى لا وجه له اصلا وان اراد ان
صيرورة هذه الالفاظ حقائق في زمان الائمة من جملة يمنع عدم بقائها على معانيها الاصلية في مجموع ازمانهم
ما يبعد النزاع فيه فذلك مسلم اذ لا ريب في استبعاد الحكم ببقاء الوضع اللغوي في تلك المدة
المتطاولة مع انتشار المسلمين وانتشار الاحكام فيما بينهم غاية الاشتهار لكن ذلك لا يستدعي قلة
الفائدة في هذا الخلاف لعدم العلم بتعيين زمان الوضع مع هذا التقدير فلا يعلم ان الحديث الوارد
عنهم هل ورد قبل الوضع او بعده ولئن حصل العلم بالتاخر في بعض الاخبار كما ورد عن الجواد والهادي
والعسكري ع فذلك لا يجدي نفعا فيما هو بصدده لان هذا البعض لا يفي بجميع الاحكام قطعا
فلا يحصل الاستغناء به عن الايات والاخبار النبوية ص حتى يلزم قلة الفائدة في هذا النزاع وان اراد
ان صيرورتها حقائق في زمان انتشار احاديث اهل البيت ع اعني زمان الباقر والصادق عليهما
ومن بعدهما من الائمة ع الاطهار مما يبعد النزاع فيه في غاية البعد ففيه بعد تسليم ان النزاع في هذا
بعيد غاية البعد انا لا نم الاستغناء بما ورد عنهم قبل الوضع كالاحاديث المروية عن امير
المؤمنين عليه السلم والحسنين عليهما السلم وعلي بن الحسين عليهما السلم فصيرورة الالفاظ حقائق في
ذلك الزمان لا يقتضي قلة الفائدة في الخلاف المذكور كما ادعاه وايضا لو اريد هذا المعنى لوجب ان
يقال ان صيرورة هذه الالفاظ حقائق في زمان الباقرين ومن بعدهما من الائمة ع مما يبعد
النزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاحاديث النبوية والاخبار المروية عن امير المؤمنين
والحسنين وعلي بن الحسين عليهم السلم بحكم ما لا يتحقق بدون نص عن الباقر والصادق ع ومن بعدهما
من الائمة ع على ذلك الحكم واما ما ذكره المص فلا يكاد يستفاد منه هذا المعنى بوجه فالحمل عليه غير مستقيم
واما ثانيا فلان ما ذكر من عدم استقلال الكتاب والسنة النبوية بشيء من الاحكام الشرعية مجرد

دعوى لا شاهد لها ولا برهان عليها بل الذي يقتضيه الخوض في الكتب الاستدلالية والتفات بسببها كثير
منها شرح ايات الاحكام بطلان تلك الدعوى فان ما استنبطه المفسرون والفقهاء من الايات
القرانية والاحاديث النبوية ص احكاما جمة يستقل بافادتها الاصلان المذكوران كما لا يخفى على من
نظر في ذلك المضمار وخاض في تيار تلك البحار سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم استقلال الكتاب والسنة بدون
نص من الائمة ع جواز الاستغناء عنهما في استنباط الاحكام اذ الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل
الظن بحكم شرعي وانما يتاتى ذلك بتتبع الادلة كلها بقدر الوسع والطاقة مع بذل الجهد في تحصيل
الراي منها كما يأتي انشاء الله والكتاب والسنة هما عمدتا الاصول والادلة الشرعية فلا يسوغ الاستغناء
عنهما والاقتصار على غيرهما قطعا كيف وقد ورد الامر بالتمسك بهما وعرض الاحاديث المروية عن الائمة ع
عليهما في الاخبار المستفيضة بل المتواترة نحو ما رواه الفريقان بعدة طرق عن النبي ص انه قال اني
تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل البيت ع وما روي
عن الائمة ع في عدة روايات ان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وان خالف الكتاب والسنة
فهو مردود وان الحديث اذا جاءكم به فهو اولى به وما روي من ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وان ما خالف كتاب الله فهو زخرف او فاضربوه على
عرض الحائط الى غير ذلك من المضامين الواردة في الروايات التي لا تحصى والتمسك بالكتاب والسنة
وكذا العرض عليهما لا يعقل بدون العلم بمدلولات الالفاظ التي اشتملا عليها فمع الخلاف والاشتباه
كما في هذه الالفاظ لا بد من تحقيق الحال لتبين موضع الوضع والاستدلال فالاحتياج الى المسئلة ثابت
قطعا وانتفاء الاستغناء للفقيه عنها اصلا هذا كله على القول بحجية اخبار الاحاد وجواز تخصيص الكتاب والسنة
القطعية به كما هو المشهور واما على القول بانتفاء حجيته مطلقا او مع معارضة الدليل القطعي كما ذهب
اليه كثير من الاصوليين فهذا البحث ساقط عن اصله اذ الحاجة الى المسئلة ضرورية على هذا
التقدير كما لا يخفى واما ثالثا فلانا نسلم ان عدم استقلال الكتاب والسنة يستدعي عدم الحاجة اليهما في
استنباط الاحكام على ما ذكره فلا ريب في ان عدم الاستقلال ليس امرا ضروريا يحتاج الى ما لا يمكن خفاؤه
على الاصولي الباحث عن المسئلة والرجوع فيه الى من يدعي ذلك تقليد في مبادي مسائل الاجتهادية
وليس بجائز كالتقليد في اصل المطالب وتحصيل العلم به بطريق التتبع مع خفاء الغفلة وضع التحصيل
ترتيب المطالب على المبادي اصعب بكثير من تحمل كلفة تحقيق هذه خصوصا مع الاقتصار فيها على

ما هو مذكور في زبر القوم فيجب الاعراض عنها استحسن قطعيا بل واجب مع تعذر العلم بعدم الاستقلال وان فرض
انتفاء الفائدة فيها في الواقع فتدبر واعلم ان عبارة هذه يتوجه عليها مناقشات الاولى قوله اذ
صيرورة هذه الالفاظ حقائق في كلام الائمة ع مما يبعد النزاع فيه فان صيرورتها حقائق في كلامهم انما
يتصور على القول بنفي الحقيقة الشرعية فلا بد في هذا النزاع على الاستقامة لهذا الكلام خصوصا من قال
بثبوت الحقيقة الشرعية فينبغي تبديل الصيرورة في العبارة بالكون او الثبوت بان يقول ان
كون هذه الالفاظ حقائق او ثبوت الوضع فيها في كلام الائمة ع مما يبعد النزاع فيه الثانية
قوله واستقلال القران والاخبار النبوية ص اه فان مفهوم هذه العبارة ان عدم استقلال القران والاخبار
النبوية ص بالاحكام الشرعية يوجب الاستغناء عنها باحاديث الائمة ع وليس كذلك اذ الاستغناء عنها
انما يحصل باستقلال احاديث الائمة ع لا بعدم استقلال ذينك الدليلين كما هو واضح فالاولى ان
يقول والاحاديث الواردة عن ائمتنا ع يستقل بافادة الاحكام الشرعية فلا حاجة معها الى العلم
بمدلولات الكتاب والسنة النبوية ص وقد يقال ان ذلك انما يتوجه لو كان المراد باستقلال الكتاب والسنة
المنفي في كلام المص استغنائهما عن انضمام ما يتم به الاستدلال وليس كذلك بل المراد من استقلالهما
بالحكم فيه انحصار دليل الحكم فيهما بمعنى انتفاء دليل اخر على الحكم سواهما وحينئذ فلا ورود لهذه المناقشة
الثالثة قوله بدون نص من الائمة ع فان المفهوم من نفي استقلال الكتاب والسنة بالحكم الشرعي بدون
نص عن الائمة ع ثبوت الاستقلال مع النص ولا معنى له مطلقا سواء اريد بالاستقلال معنى الاستغناء
عن الضميمة او الانحصار فان الاستقلال المنفي بدون النص باحد المعنيين لا يعقل ثبوته
معه قطعا فالاولى اسقاط هذا القيد والاكتفاء بما تقدم فانه في معناه والامر في ذلك هين
والاخبار النبوية ص المنقولة من غير جهة الائمة ع لعله اشارة الى الاخبار المروية عنهم ع في وجوب الحمل
على المعاني الشرعية بناء على ان الائمة ع انما يقصدون في نقل احاديث النبي ص بيان الاحكام الشرعية
لا مجرد النقل والرواية على ما هو شان الرواة وهو في حيز المنع فان من الجائز ان يكون المقصود نقل
كلام النبي ص وروايته بلفظه المخصوص الذي نطق به ولو سلم فبيان الحكم بكلامه ص يتبع اصطلاحه دون
اصطلاح غيره الا اذا كان الحديث منقولا بالمعنى او مشتملا على قرينة تدل على ارادة العرف الحادث
فانه يجب حمله حينئذ على عرف زمانهم ع لكن مع ذلك لا يبقى فرق بين المنقول من جهتهم فان المنقول
من غير جهة الائمة ع يتعين حمله على العرف الحادث ايضا مع وجود القرينة او ارادة النقل بالمعنى

بالمعنى فالتفرقة بين المنقول من جهتهم وغيره على ما يشعر به كلام المص لا وجه له لا يعتد به ولنختم الكلام في هذا المرام
بايراد ابحاث مهمة تتعين على طالب الحق الاول اختلفوا في ان الفاظ العبادات كالصوم والصلوة
والحج والزكوة وغيرها فقيل انها اسامي للصحيحة اي الماهيات المستجمعة لشرائط الصحة وان اطلاقها
على الفاسدة لمشاكلة الصحيحة في الصورة وهو مختار اكثر المحققين وقيل انها للاعم من الصحيحة والفاسدة
والاول هو الاصح لنا تبادر الصحة منها عند الاطلاق وصحة سلب الاسم عن الفاسدة كما ان العبادات
باسرها متعلقات طلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك وانا نعلم قطعا ان للعبادات
اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهياتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها فيلزم انتفاء
الجزئية او تحقق الكل بدون اجزائه وكلاهما باطل بالضرورة وان الظاهر من قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام انتفاء الماهية بانتفاء الامور المذكورة فلا يتحقق
مع الفساد والحمل على نفي الصحة تاويل لا يرتكب الا لدليل وقد وجد في مثل لا نكاح الا بولي ولا طلاق
الا بشهود ولا عتق الا في ملك فوجب ارتكابه فيه بخلاف ما نحن فيه وايضا فان العبادات امور
توقيفية لا تعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع حينئذ فيها الى
العرف دون الشرع وليس المراد من قولهم العبادات اسامي للصحيحة ان الصحة ماخوذة في معنى ماهياتها داخلة
في معانيها بل المراد انها اسامي للماهيات المخصوصة التي اذا اوجدها المكلف كانت صحيحة فلا يرد ان الصحة والبطلان
من عوارض الوجود الخارجي لا من صفات الماهيات وكذا لا يرد انا نقطع بان المفهوم من لفظ الصلوة
ليس الا الاركان المخصوصة واما الصحة فلا يستفاد منه ثم حجة القول بانها اسامي للاعم كثرة
استعمالها في الفاسدة واتصافها بالصحة والفساد وانقسامها اليهما وفيه ان الاستعمال اعم
من الحقيقة والمجاز والدلالة للعام على الخاص واعلم ان المقصود من هذا البحث تعيين المعنى المراد
من الفاظ العبادات المستعمل في خطاب الشرع مع قطع النظر عن كونه حقيقيا او مجازيا وهذا مما يتاتى
فيه النزاع من كل من المثبتين والنافين لها فان النافي لا ينكر اصل المعاني الشرعية الحادثة
لتلك الالفاظ بل انما يدعي ان الشارع استعملها فيها على سبيل المجاز دون الحقيقة فيتاتى منه النزاع
في ان تلك المعاني التي استعمل الشارع فيها هذه الالفاظ هي الماهيات الصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة
او الاعم منها ومن الفاسدة غايته ان نزاع المثبتين في تعيين المعنى الحقيقي ونزاع النافين في
تعيين المعنى المجازي واما اصل التعيين فمما يفتقر الى تحقيق الحال فيه كلا الفريقين ويناظر

من قولهم في تحرير الخلاف في المسئلة ان الفاظ العبادات اسماء للصحيح او الاعم ان النزاع في تعيين المعنى الحقيقي لها لان المتبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع ويمكن توجيهه بالحمل على عرف المتشرعة فان تعيين المعنى العرفي يستلزم تعيين الشرعي والظاهر ان تحرير النزاع بهذا الوجه انما هو من المثبتين بناء على اصلهم من القول بالحقيقة الشرعية ثم اشتهر ذلك بين الاصوليين فصار منشأ الاشتباه وفيه الثاني قد سمعت قول الفقهاء في تحديد الفاظ العبادات والمعاملات انها في اللغة او العرف كذا وعليه اشكال لان الاول ان هذا انما يصح على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فان النافي لها لا يثبت لتلك الالفاظ معنى سوى معانيها اللغوية والعرفية الثاني ان الفاظ المعاملات كلها او اكثرها باقية على معانيها الاصلية غير منقولة في الشرع الى معان او حادثة كالعبادات ولذا تريهم يقولون ان العبادات توقيفية دون المعاملات ويرجعون في تحقيق معنى مثل البيع والاجارة والصلح والدين والوديعة والعارية الى اللغة والعرف ومع ذلك فكيف يصح منهم القول المذكور في هذه الالفاظ والامر في الاشكال الاول هين اذ الظاهر انه لا خلاف بين فقهائنا في ثبوت الحقيقة الشرعية وان المخالف في ذلك شرذمة من الاصوليين وفقهاء العامة كما قالوا هذا جار على مقتضى مذهبهم ولا اشكال فيه وقد يجاب ايضا باحتمال ان يكون المراد بيان المعاني الشرعية لتلك الالفاظ حقيقة كانت او مجازية وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بانها حقيقة فيه كذا شرعا فلا يستقيم الحمل المذكور واما الثاني فقد يجاب عنه بان المراد تحديد المعاملات بحسب عرف المتشرعة دون الشرع او تحديد المعاملات الشرعية اي المعاملات الصحيحة شرعا وهي التي يترتب عليها الاثار والاحكام الثابتة في الشرع او المراد الكشف عن المعاني الاصلية للمعاملات بخواصها الشرعية فالبيع اللغوي والشرعي مثلا واحد بالذات مختلف بحسب الاعتبار فهو من حيث انه متصور بالوجه المعروف في اللغة لغوي ومن حيث انه متصور بالوجه الشرعي شرعي ويتوجه على الاول منافاة الى ما فيه من التعسف الشديد قولهم لكنا شرعا كالنص في ارادة المعنى الشرعي انهم كثيرا ما يقع بينهم التشاجر في هذه الحدود ولو كانت امورا اصطلاحية مخصوصة لما وقع فيها اذ لا مشاحة في الاصطلاح وايضا فان نقل هذه الالفاظ في معانيها الاصلية الى ما ذكروه في تلك التعريفات والحدود مما لا يترتب عليه اثر شرعي اذ كان ذلك اصطلاحا منهم لا من الشارع ولا فائدة تعود اليهم في تحرير المعاني الى تعريف المطالب كما في ساير اصطلاحاتهم واصطلاحات غيرهم من ارباب العلوم والصنايع فان تعريف المطالب الفقهية لا يتوقف على هذا الاصطلاح كما لا يخفى وعلى الثاني انه لو كان المقصود تحديد المعاملات الصحيحة

الصحيحة لوجب استقصاء شرايط الصحة في تعريفاتها مع انهم لم يتعرضوا فيها الا للتعليل منها مثلا قالوا البيع نقل الملك من مالك الى آخر بعوض معلوم فاقتصروا في تعريف البيع على معلومية العوض التي هي من شرايط الصحة وهو معلومية العوض ولم يتعرضوا الباقي الشرايط كمعلومية المعوض وكمال المتعاقدين وتراضي الطرفين وطهارة العوضين المعوضين واشتمالها على نفع محلل مقصود للعقلاء وان يكونا مقبوضين في الصرف غير متفاضلين مع التجانس الى غير ذلك من شرايط البيع وكذا ما ذكروه في تعريف الاجارة والجعالة والضمان والحوالة والعارية والوديعة وغيرها من العقود والايقاعات فانهم قد اقتصروا في جميعها على البعض ولم يتعرضوا لشيء منها للجميع ولو كان المقصود تعريف المعاملة المستجمعة لجميع شرايط الصحة لم يجز ذلك وعلى الثالث ان الفارق بين المعنيين اللغوي والعرفي بحسب الصدق اما ان يكون من جهة واحدة ولو كان المقصود من التحديدات المذكورة الكشف عن المعاني الاصلية بخواصها الشرعية لتبادر المفهوم دائما ويمكن ان يقال انه لما كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها البعض في بعض الصفات كاشتراك البيع مثلا مع الهبة في نقل ملك العين ومع الاجارة في النقل بعوض وكاشتراك الاجارة مع الجعالة في استحقاق العوض بازاء العمل ومع النكاح في التسلط على المنفعة على وجه اللزوم وكاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والابراء بحسب اختلاف محله وكان الواجب تمييز بعضها عن بعض لتوقف العلم بثبوت احكامها المختلفة عليه تصدى الفقهاء لتعريفها على وجه يحصل به التمييز بينها في الجملة ومن المعلوم ان التميز بوجه ما لا يجب ان يكون لاجل الفصول المنوعة لمهياتها المعلومة في العرف او اللغة بل من الجائز حصوله باعتبار بعض شرايطها الشرعية ولا يفتقر ايضا الى التعرض لجميع تلك الشرايط بل يكفي في ذلك ما يحصل به التميز ولو شرطا واحدا ولذا ترى انهم في بعض المعاملات لا يتعرضون لشيء من الشرايط وانهم يقتصرون في بعضها على شرط واحد وربما ذكروا شروطا متعددة بحسب الحاجة اليها في التميز وبالجملة فمقصود الفقهاء مما ذكروه في تعريفات المعاملات ليس الا تمييز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجوه وهذا امر يختلف من حيث الاستغناء عن الشروط والاحتياج اليها وكذا باعتبار الوحدة والتعدد ومنه فلا يرد انه ان كان المقصود تعريف المعاملات بشرح مفهوماتها الاصلية فلا وجه للتعرض للشرايط في بعضها اذ لا دخل لها في تحقق تلك المفهومات وان كان المقصود منها تحديد المعاملات المستجمعة لشرايط الصحة فلا وجه لعدم التعرض للشرايط في تعريف بعض المعاملات والاقتصار على بعضها في بعض اخر بل الواجب على هذا التقدير ذكر الجميع

في جميعها وان كان المقصود بيان الاصطلاحات الشرعية فهو مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية للالفاظ المعاملات وهو مع فساده في نفسه خلاف ما صرحوا به وكذا لو كان المقصود بيان الحقيقة العرفية اذ لا ريب في ان المفهوم من لفظ البيع مثلا في عرف المتشرعة ليس الا معناه المعروف ووجه الاندفاع ان المقصود من التعريفات المذكورة ليس شيئا مما ذكر بل المراد منها تمييز المعاملات بعضها عن بعض على الوجه الذي قررناه فلا اشكال فان قلت ان المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملات بعضها عن بعض على ما ذكرتم فما الوجه في الحكم بانها معان شرعية مع عدم اشتمال بعض منها على شيء من شروط الصحة كما اعترفتم به واشتمال ما وجد فيه ذلك على غيره من مفهومات المعنى الاصلي وليس فيها ما يكون شرعيا بجميع اجزائه المعتبرة فيها اخلاسا او فصولا ولو كان فلا ريب في ندرته وليس الغرض من هذا الكلام تصحيح مثله قطعا قلت المراد بالشرعية هنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة ويقابله اللغوي والعرفي اعني ما لا توقف على الشرع اصلا فلا يقدح في الحكم بالشرعية اشتمال الحد على غيره من المفهومات اللغوية او العرفية نعم يقدح فيه عدم اشتماله على غيرها من المعاني الشرعية ولم يوجد في كلام القول الشرعي على مثل ذلك حتى يتوجه النقض به كيف ولا يستقيم فيه القول بانه لغة كذا وشرعا كذا اذ انه انما يصح مع تغاير المعنيين مع انهما متحدان في هذا الفرض فان قلت قصد التميز في تلك الحدود يقتضي ذكر شرايط الصحة باسرها اذ بدونه لا يتميز صحيح المعاملة عن فاسدها ولا عن فاسد غيرها قلت ليس المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملة الصحيحة عن غيرها مطلقا بل المقصود تميزها عن صحيح غيرها وهذا لا يفتقر الى ذكر جميع شرايط الصحة كما لا يخفى فان قلت المحدود في هذه التعريفات ان اعتبر فيه قيد الصحة انتقضت الحدود باسرها طردا بدخول المعاملة الفاسدة التي لم يخرج بما ذكر فيها من شرايط الصحة والا انتقضت عكسا بما يخرج به قلت نختار الاول ويلزم ان هذه الحدود كلها تعريفات بالاعم ولا محذور في ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود غير الاخص جايز وذلك الاعم غير عزيز فان قلت المعاني المفهومة من الفاظ المعاملات لغة وعرفا مفهومات متباينة لا تصادق بينها فهي متمايزة بانفسها وذواتها فاي حاجة في التميز الى ايراد الشرايط الشرعية قلت تباين المعاملات باسرها ليس امرا بينا ولا مبينا فهو في حيز المنع ولئن سلم فربما كان العدول الى شرايط الصحة لصعوبة التميز بفصل المهية وان كانت معلومة بالاجمال فان الشرع قد يكشف عن اللغة والعرف في مقام الاشتباه وعروض الشك والالتباس ولو سلم فهذا طريق وذلك طريق اخر ولتعيين الطريق ليس في ذلك المحصل هذا اما ما يتيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد محل النظر والتامل الثالث قد عرفت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية

الشرعية على المعاني المفهومة منها حال الصدور وان المناط في تحصيل مراد الشارع فهم المخاطبين للغير واللازم من ذلك وجوب تحصيل فهم المخاطب علما من لم يحضر الخطاب والطريق اليه ظاهر اذا كان اللفظ الوارد في الخطاب مما ثبت فيه الوضع الشرعي اما العدم ثبوته من اصله على القول به او لانتفائه في المورد المعين بخصوصه فان ثبت لنا في زمان الصدور معنى عرفي تعين الحمل عليه ان كان عاما او خاصا مع كون المتكلم والمخاطب كليهما من اهل اصطلاح واحد والافقيل بترجيح عرف السائل او المسئول مع انتفاء القرينة المعينة خلاف فقيل بالثاني وهو الاظهر لان الحمل على عرف السائل يقتضي التجوز في اللفظ على ما توهم فان ذلك من باب التبعية في الاستعمال كما في الكوفي يتكلم بالعربي وبالعكس وليس من المجازي في شيء بل لان عادة الناس قد استمرت على تكلمهم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم اصطلاح الغير في محاوراتهم الا لقصد التعلم او لفرض التفهيم والبيان وقيل بالاول لان الغرض الاصلي في خطابات الشرع بيان الاحكام وهو انما يحصل اذا جرى الكلام على اصطلاح المخاطب اذ لا بيان بما لا يعرفه ولما ورد ان النبي والائمة عليهم السلام كانوا يكلمون الناس بما يعقلون والمخاطبة بغير اصطلاح المخاطب ليس خطابا بما يعقله المخاطب وفيه ان ذلك لو سلم فانما يقتضي الحمل على اصطلاح المخاطب مع جهله بالحال وتوهم وحدة قصده الاصطلاحي واما مع العلم فالبيان في حقه ممتنع الا مع القرينة او علمه بعادة النوع او الشخص والمفروض انتفائها ههنا وقد يقال ان العبرة في تعيين المعنى بعرف بلد السؤال اما مطلقا او مع موافقة عرف السائل او المسئول فان عرف البلد يرعى في التخاطب خصوصا مع موافقة عرف احد المخاطبين ويتوجه عليه منع هذه الدعوى ان اريد بها قضاء العادة بالمراعاة والا لنبها على المدعي ان اريد بها مجرد الاتفاق وتحقيق الكلام انه اذا اختلف عرف لفظ حتى وجد له معان متعددة فللمتكلم ان يستعمله في كل من تلك المعاني سواء وافق عرفه او عرف المخاطب او خالفهما الا انه يكون موافقا لعرف ثالث ولا اشكال في صحة هذه الاستعمالات ولا في كونها على وجه الحقيقة اذا كان المصحح وضع اللفظ للمعنى دون العلاقة بينه وبين الموضوع له وكذا لا اشكال في توقف الاستعمال المخالف لعرف المخاطبين وعرف بلد الخطاب على وجود القرينة المعينة للمراد وانه بدونها يتعين بتعين الحمل على احد الثلثة انما الكلام فيما اذا دار الامر بينها ولم يكن هناك قرينة تقتضي التعيين فنقول المتخاطبان لا يخلو اما ان يكونا عالمين بتعدد الاصطلاح او جاهلين به او المتكلم عالما والمخاطب جاهلا او بالعكس وعلى تقدير العلم فاما ان يكون العالم

بالتعدد دعا لما بحال الآخر ادخا بالابر وبنفی القطع تبعیین عرف المتکلم مع جهالة التعدد مطلقا وکذا التعیین عرف
المخاطب مع جهله وسلم المتکلم بحقیقة الحال اذا کان المقام مقام البیان وکان المتکلم حکیما ویبقی ما عدا ذلک محتملا
لوجوه الاول تقدیم عرف المتکلم الثانی تقدیم عرف المخاطب الثالث تقدیم عرف بلد المخاطب الرابع تقدیم عرف المتکلم
اذا وافق عرف بلد المخاطب والا فعرف المخاطب الخامس تقدیم عرف المخاطب اذا وافق عرف البلد والا فعرف
المتکلم السادس تقدیم العرف الموافق لاصطلاح البلد مطلقا سواء کان عرف المتکلم او المخاطب السابع تقدیم عرف
البلد الا اذا خالف عرف المتکلم والمخاطب جمیعا الثامن تقدیم عرف البلد الا اذا خالف عرف المتکلم التاسع
تقدیمه الا اذا خالف عرف المخاطب العاشر التوقف فی جمیع ذلک الا ان یدل علی التعیین دلیل والاولی تقدیم
عرف المتکلم مطلقا سیما اذا وافق عرف بلد المخاطب والوجه فیه ظ مما قلناه وهذا الحکم اذا ثبت ان اللفظ عرفی فی
زمان الصدور واما اذا لم یثبت له ذلک فان توافق العرف واللغة فلا اشکال فی الحمل وکذا لو حصل الشک فی
الوحدة والتعدد فان الاصل اتحاد الوضع ما لم یدل دلیل علی خلافه وکذا لو علم التعدد مع تعیین مبداء النقل
ومعلومیة تاریخ الصدور فانه یحمل علی المتقدم لسبق وضع الوضع المتأخر الی ان یعلم الا بعد الاکتفاء بتعیین المعنی باحد
الامرین من تعیین مبداء النقل ومعلومیة التاریخ فان الاول نادر المتروک عن المعلوم اما اذا تعدد ولم یعلم
ولم یعلم مبداء ولا تاریخ الصدور فقد اختلفوا فی الترجیح علی نحو اختلافهم فی الحقیقة الشرعیة فمنهم من قدم اللغة
تمسکا بالاصل فی محل الشک ومنهم من قدم العرف بدلیل الاستقراء فان من تتبع الخطابات الشرعیة علم انه کشف عن
طریقة الشارع هی طریقة العرف فی المخاطبات والمحاورات دون اللغة والمراد من اللغة هنا ما ثبت قبل الشرع ولم
یعلم هجره فی زمان الشرع اصلیا کان او طاریا ومن العرف الطاری الذی لا یعلم تأخره عن زمان الشارع
باقیا کان او مهجورا فیخرج عن محل النزاع ما علم هجره قبل زمان الشارع وکذا ما علم تجدده بعد زمانه فان
حمل الالفاظ الشرعیة علی احد هذین المعنیین ممتنع قطعا وربما یتوهم من اطلاق کلامهم فی هذا المقام ان النزاع
واقع فی کل ما یخالف العرف زماننا من المعانی المثبتة المشتبهة ومقتضی ذلک تقدیم اللغة المهجورة قبل الشرع
علی القول بترجیح اللغة والعرف المتجدد بعده علی القول بترجیح العرف وفساده غنی عن البیان وینبغی ان
یعلم ان احوال المعانی المختلفة المثبتة فی کتب اللغة یختلف من حیث کونها معانی اصلیة باقیة او طاریة
او مهجورة قبل زمان الصدور او بعده او طاری قبله او بعده باقیة او مهجورة او مشکوکا فیها وبهذا الاعتبار
یختلف الحکم فیها من حیث الاتحاد مع العرف والمباینة له ومن حیث التقدیم فی فرض المباینة او التأخر عنه
ومن جهة القطع بالحکم والظن به فان علم حقیقة الحال بالرجوع الی الکتب اللغویة او غیرها زال الاشکال عن صفة

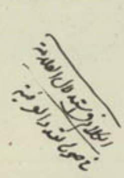
والاولی تقدیم عرف المتکلم مط

المعنی وحکمه والا فالظاهر تقدیم الشرع علی المغایرة لوجوه الاول ان المتبادر من قول اللغوی هذا اللفظ
موضوع لکذا کونه حقیقة فیه بحسب عرف المتأخر عن زمان الشرع فیجب ان یکون حقیقة فیه قبل ذلک ایضا
والا لزم النقل المخالف للاصل الثانی انه لو کان الوضع المثبت فی کلامهم وضعا حادثا مسبوقا بوضع آخر مهجور
لوجب التنبیه علی الوضع السابق وهجره وحدوث الوضع المثبت وتجدده ففی عدم التعرض لذلک دلالة علی
اتحاد الوضع کما لا یخفی علی العارف بطریقة القوم الثالث ان اکثر المعانی المذکورة فی کتب اللغة لغات باقیة
مستمرة واما المهجورة فهی قلیلة بالنسبة الیها ولا ریب ان المظنة مع الکثرة والغلبة الرابع ان الغرض
الاصلی من تدوین اللغة وجمعها وتألیفها هو ان یکون الکتب المؤلفة فیها مرجعا للعلماء فی فهم الکتاب
والسنة وحل ما فیهما من الالفاظ الغریبة واللغات المشکلة کما یعلم من تصریحات القوم وتلویحاتهم ومقتضی
ذلک کون المعانی المثبتة فیها هی المعانی المفهومة فیهما حال صدور الخطابات الشرعیة فان الغرض المذکور
انما یتأتی بذلک لا بالعکس لو کان هذا المعنی مسبوقا بوضع آخر مهجور لوجب تقدیمه ایضا لکونه معنی عرفیا
بالنظر الی المعنی الاول وقد سبق ان طریقة الشارع فی مخاطباته ومحاوراته هی طریقة العرف دون اللغة
وکیف کان فینبغی القطع بتقدیم المعنی اللغوی اذا کان المثبت له احد اللغویین الذین عادتهم الاقتصار
علی ایراد لغة القرآن والحدیث کابی عبیدة والهروی وابن الاثیر ومع تصریحه بنفی العرف کما اتفق
فی حدیث الاتکاء فانه قال فیه بعد ایراد قوله ص لا آکل متکئا المتکئ فی العربیة کل من استوی قاعدا
علی وطاء متمکنا والعامة لا تعرف المتکئ الا من مال فی قعوده معتمدا علی شقیه والتاء فیه بدل
من الواو واصله من الوکاء وهو ما یشد به الکیس وغیره کانه اوکأ مقعدته وشدها بالقعود
علی الوطاء الذی تحته ومعنی الحدیث انی اذا اکلت لم اقعد متمکنا فعل من یرید الاستکثار
منه ولکن آکل بلغة فیکون قعودی له مستوفزا وقال فی القاموس قوله ص اما انا فلا آکل متکئا ای
جالسا جلوس المتمکن المتربع ونحوه من الهیئات المستدعیة لکثرة الاکل بل کان جلوسه للاکل
مستوفزا مقعیا غیر متربع ولا متمکن ولیس المراد المیل علی شق کما یظنه عوام الطلبة انتهی ویظهر
من بعض التوقف فی مثل ذلک بل المیل الی ترجیح العرف علی اللغة وضعفه ظ ثم اذا تعذر الحمل علی
اللغة تعین المجاز وهو نوعان الاول ما یتعین بتعذر الحقیقة ویکتفی فیه بمجرد القرینة الصارفة
عنها من دون حاجة الی خصوص ما یتعین به المعنی المجازی فیه الی قرینة التعیین ولا یکتفی فیه بمجرد
الصارف عن الحقیقة وهذا القسم لیس من مباحث الاصول ولا من شأن الاصولی الخوض فیه ولا تعرض له

لعدم انضباطه وتوقفه علی خصوصیات القرائن المنتشرة المعینة للمراد بخلاف الاول فان له اقساما منضبطة وانواعا
منتظمة یرجع الیها فی جزئیات الاحکام ولنذکر منها هنا ما یکثر فی الفاظ الشرعیة دوره ویقع بالمنفعة
جهله فمن جملة ذلک الالفاظ المستعملة فی الشرع فی غیر معانیها الاصلیة علی القول بنفی الحقیقة الشرعیة فانه
اذا تعذر حملها علی تلک المعانی لوجود القرینة الصارفة تعین حملها علی المعانی الشرعیة وان کانت مجازات مثلا
اذا ورد لفظ الصلاة والزکوة والحج والخطاب من الشارع وکان هناک صارف عن معانیها اللغویة التی هی الدعاء
والنماء والقصد فالواجب حملها علی المعانی الشرعیة التی هی الارکان المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسک
المعروفة ولا یبقی الالفاظ محتملة لهذه المعانی وغیرها من المجازات اللغویة وان اشترکت فی المجازیة علی القول بنفی
الحقیقة الشرعیة والوجه ظاهر فان استعمال الشارع هذه الالفاظ فی هذه المعانی بلغ من الکثرة حدا اوجب صیرورتها عند
الجمهور حقائق فیها وان المتعین حملها علیها مع التجرد عن القرینة مط ومن المعلوم ان غیرها من المجازات
لیس بتلک المثابة ولا توهم فیها احد ذلک الترسم بل لم یثبت ورودها فی خطابات الشارع فضلا عن بلوغ مقاومته
للمجاز الشائع المعروف الی ان تعین الحمل علی المعنی اللغوی لتعذر الشرعی علی القول بالحقیقة الشرعیة الا انه
لا یتعین لعدم الحصر وانتفاء ما یقتضی الترجیح فان استعمال الشارع هذه الالفاظ فی المعانی اللغویة ان ثبت ففی
غایة الندرة والشذوذ کما لا یخفی علی المتتبع ومنها استعمال اللفظ فی المعنی العرفی ان قلنا بتقدیم اللغة وتعذر
الحمل علیها فان المعنی العرفی وان کان مجازا علی هذا القول الا ان اشتهاره وکثرة استعماله یتقدم علی غیره
کالمعنی الشرعی علی مذهب النافی للحقیقة الشرعیة وهل یترجح الحمل علی اللغوی ان قلنا بتقدیم العرف مع
تعذر الحمل علیه الظ العدم هنا ایضا لندرة استعمال المعانی المهجورة فی الکلام وقد یقال بتعین الرجوع الی
الحقیقتین مطلقا مع تعذر الراجح منهما فان رجحنا اللغویة وتعذر الحمل علیها تعین الحمل علی الشرعیة
او العرفیة والا تعین الحمل علی الآخر لاتفاق الفریقین علی ان اللفظ المجرد عن القرینة یجب حمله
علی احد المعنیین فیمتنع الحمل علی غیرهما وربما یفرق بین تعذر الحقیقة الشرعیة والعرفیة العامة
فی اقتضاء الحمل علی اللغوی بان هجر اللغوی فی الاول من المتکلم بالقصد والشعور فاستعمال اللفظ فی المعنی
اللغوی نقض لغرضه بخلاف الثانیة ومنها العام المخصص فانه لو تعذر حمله علی الحقیقة التی هی الاستغراق
یقتضی تعین ارادة الباقی علی المشهور بین الاصولیین وقیل یبقی مجملا وقیل بل هو فی الباقی حقیقة
ولیس بمجاز وتحقیق المقام یأتی فی مباحث العموم والخصوص ان شاء الله تعالی ومنها الامر والنهی اذا تعذر
حملهما علی الوجوب والتحریم فانه یجب حملهما علی الاستحباب او الکراهة لتبادرهما من اللفظ المصروف عن

حقیقته وکونهما اقرب المجازات الی الحقیقة المتعذرة ولان استعمال الامر والنهی فی الندب والکراهة شائع
کثیرا حتی قیل ان صیغتی الامر والنهی حقیقة فیهما او مشترکة بینهما وبین الوجوب والتحریم فیتعین الحمل
علیهما مع الصارف عن الحقیقة لندرة غیرهما من المعانی المجازیة بالقیاس الیهما ومنها نفی الحقیقة
مثل قوله ص لا نکاح الا بولی ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا فی ملک فان تعذر الحقیقة فیها یقتضی
الحمل علی اقرب المجازات الیها وهو نفی الصحة فانه المتبادر منها بعد الصرف عن الظ الذی هو نفی
الحقیقة واعلم ان المقتضی لتعیین المجاز مع تعذر الحقیقة امور ثلثة احدها تبادر المعنی المجازی
من اللفظ المصروف عن حقیقته کما فی قولک رأیت اسدا فی الحمام فان المفهوم من لفظ الاسد المقترن
بقرینة الکون فی الحمام هو الرجل الشجاع المشابه للاسد فی الجراءة ومن المعلوم ان هذا الفهم غیر
مستند الی دلالة لفظ الاسد ولا الی القرینة المذکورة فان الکون فی الحمام انما یقتضی الصرف
عن ارادة المعنی الحقیقی الذی هو الحیوان المفترس ولا دلالة فیه علی تعیین الرجل الشجاع اصلا
فلولا انه مدلول لفظ الاسد المصروف عن حقیقته لم یعقل فهمه من الکلام لانتفاء الحصر فی المجاز
وتبادر المعنی المجازی من اللفظ المقترن بالقرینة لا ینافی مجازیته ولا یقتضی کونه حقیقة فی المعنی
المتبادر ولان التبادر الذی هو علامة الحقیقة علی ما عرفت هو فهم المعنی من نفس اللفظ مجردا عن
القرینة وتبادر المجاز هو فهم المعنی بواسطة القرینة والفرق بین الامرین ظ ثم ان التبادر فی المجاز
قد یحصل بمجرد القرینة الصارفة عن الحقیقة کما فی المثال المذکور وقد لا یحصل بذلک وحده بل یتوقف
علی وجود الصارف عن بعض المجازات ایض وذلک اذا کان مساویا للمجاز المقصود من اللفظ کما
فی لفظ الید الذی هو حقیقة فی العضو المخصوص ومجاز فی النعمة والقدرة فانه اذا ارید استعمالها
فی النعمة وجب ان یضم الیها قرینة عن ارادة القدرة کان یقال لزید ید عندی اولیته مثلا ولم یجز
الاکتفاء بالقرینة الصارفة عن الحقیقة اذ لا یتعین معها ارادة المجاز المخصوص الذی
هو النعمة بل انما یتعین بمجموع القرینتین الصارفتین عن الحقیقة والمجاز المساوی لا لان الصرف
عن الامرین یقتضی تعیین المراد لانتفاء الحصر بل لان المتبادر من اللفظ المصروف عن ذلک
وانت اذا تتبعت القرائن اللفظیة وجدتها فی الاکثر کذلک اذ قلما یتفق فی الکلام قرینة
معینة للمراد صارفة عن الحقیقة وسائر المجازات المحتملة من اللفظ عند المعنی المتصل بل الغالب
ان قرینة المجاز اما صارفة عن خصوص الحقیقة او عنها وعن شیء من المجازات دون الباقی

انما يستند الى اللفظ المعروف بعض معانيه ولولا ان المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد العرف لا متنعت
الدلالة اللفظية في اكثر المجازات لما عرفت من عدم الحصر وفقد ما يقتضي التعيين من جهة الا في شهرة
المجاز المعين وكثرة دورانه في الكلام وانما كان الاشتهار سببا للتعيين لعدم انفكاكه عن التبادر
الموجب غالبا ولان ملاحظة الشهرة ترجح ارادة المعنى المشهور اذ المظنون لحوق المشتبه بالاعم
الاغلب فان بنى على ان الاشتهار بنفسه سبب للتعيين كما يقتضيه الوجه الثاني جاز الاعتماد على تعيين
المجاز مطلقا وان علم انتفاء التبادر من اللفظ المجرد مع حقيقته وان بنى على كونه سببا للتعيين
بواسطة التبادر حيث انه علامة له كما يقتضيه الوجه الاول اختص اعتباره بصورة الاشتباه
لاستحالة التمسك بالعلامة مع القطع بانتفاء ذي العلامة وعدم البدوية التمسك بها مع القطع بوجوده
الثالث كونه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهذا انما جعل سببا للتعيين لكونه مظنة للاشتهار
المقتضي للتعيين بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه اعظم دواعي
الرغبة في الاستعمال المقتضي الى غلبته واشتهاره ولذا ترى ان اشد المجازات مناسبة للمعنى الحقيقي
واقربها علاقة هو اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودورانا في المحاورات حتى كان القرب
من الحقيقة سببا بعيدا في التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة اذ لا تاثير للامارة
البعيدة مع العلم بانتفاء القريبة كما اشرنا اليه وحينئذ ان كانت الواسطة اليه هي الاشتهار سببا مستقلا
للتعيين توقف الحكم على انتفاء العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء واسطته ايضا
واختص اعتبار القرب من الحقيقة بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وقد يقال ان القرب من
الحقيقة سبب اصلي لتعيين المجاز غير متوقف على اعتبار الشهرة وتوسطها وذلك لان اقرب المعاني المجازية
الى الحقيقة يجب ان لا اقرب منه يقتضي الانتقال من اللفظ الموضوع لما يقاربه اليه فيتعين ارادته منه
على تقدير تعذر الحقيقة ويتوجه عليه منع الملازمة فان تقارب المفهومين بحيث يجب الحقيقة لا يقتضي امتناع
انفكاكهما في التصور كان امتناع انفكاكهما في التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة والوسلم فلا يلزم
منه الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشيئين في التصور ولا يجب الموضوع لاحدهما على الاخر كما
في الاضافات والاضداد فان تصور العلة لا ينفك عن تصور المعلولية وكذا تصور السواد لا ينفك
غالبا عن تصور البياض ومع ذلك فلا يجب حمل العلة والسواد على المعلولية والبياض عند تعذر
الحقيقة وكذا العدم والملكة كالعمى والبصر فان تصور العمى لا ينفك عن تصور البصر فلا يجب عليه حمله عند تعذر



تعذر الحقيقة قطعا ولقائل ان يقول ان اقرب المجازات عن الحقيقة يقتضي ترجيح ارادته بنفسه اي باعتبار
كونه قريبا لا لكونه مظنة للاشتهار او مقتضيا للتبادر والانتقال اذ لا ريب في ان القرب من الحقيقة
وكمال المناسبة لها مما يرتفع به التساوي بين المعاني المحتملة من اللفظ وارتفاع المساوات لا يكون الا
بالترجيح لكن هذا انما يصح ان قلنا بجواز الترجيح بالمناسبات العقلية التي لا توجب ظهور الارادة من حيث
اللفظ وفيه كلام وسياتي تحقيق القول فيه في مسائل الدوران ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان العلامة ره
في التهذيب ذكر ان الحقيقة العرفية اذا تعذرت حمل كل طائفة الخطاب على المتعارف عندها وعلله الشارحون
بان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في معنى يجب الحمل عليه والا لزم الخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره من غير قرينة
وهو قبيح وقد يعلل ايضا بانه لولا ذلك لوجب حمله على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات او جميعها او معنى اخر
خارج عنها والكل باطل لاستحالة ترجيح المرجوح والترجيح بلا مرجح وللقطع بان المعنى المراد من كل طائفة فيتعين
ان يكون المراد منها بالقياس الى كل طائفة ما يفهم منه من اللفظ وهو المط ويترجح على الاول ان عجز ظهور المعنى
من اللفظ وتبادره عند المخاطب نظرا الى اصطلاحه لا يوجب الحمل عليه ولا يقتضي تعيينه منه كيف ولو وجب الحمل
بمجرد ذلك لوجب على المتشرعة حمل كلام اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل اللغة حمل خطابات الشرع على المعنى اللغوي
ولوجب على اهل كل اصطلاح حمل جميع ما يسمعونه على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتحد او تعدد وسواء وافق
عرف المتكلم او خالفه سواء كان الخطاب معهم او مع غيرهم وذلك لم يقل به احد وتفصيل القول فيه ان المخاطب
بالخطاب الشرعي الحاضر في مجلس خطاب الشارع اما ان يكون واحدا او في حكم الواحد كالجماعة من اهل اصطلاح واحد
او جماعة مختلفين في العرف والاصطلاح وعلى التقديرين فاصطلاح المتكلم في اللفظ ان يكون معلوما بانه مغاير
لاصطلاح المخاطب او غير مغاير او مشتبها فان علم اصطلاح المتكلم في اللفظ وكان موافقا لاصطلاح المخاطبين
كلا او بعضا او قلنا بتقديم عرف المتكلم مطلقا وان لم يوافقه عرف احد من المخاطبين وجب الحمل عليه وان
كان المعنى المراد من اللفظ امرا واحدا لا اختلاف فيه بالقياس الى المخاطبين وغيرهم من الغائبين
والمعدومين والا فان كان المخاطب احدا او جماعة متوافقين في الاصطلاح كان اللفظ محمولا على
عرف المخاطب وكان المعنى المراد من اللفظ متحدا ايضا اذ المفروض عدم الاختلاف في اصطلاح المخاطب
بناء على ان خطابات الشرع مختصة بالحاضرين وان حكم الغائبين والمعدومين مستفاد من النص والاجماع
على ثبوت الاشتراك في التكاليف كما هو راي المعظم اذ على القول بعموم الخطاب وتناوله الغائبين والمعدومين
ايضا بالاصالة يمتنع فرض اتحاد عرف المخاطبين في المسئلة المفروضة كما لا يخفى وان كان المخاطب جماعة

آماج

متخالفين في العرف والاصطلاح فقد يتوهم حينئذ ان الواجب على اهل كل اصطلاح حمل الخطاب على المعنى المتعارف بينهم
حيث ان الجميع مخاطبون بالخطاب والمفروض تقديم اصطلاح المخاطب وهو فاسد من وجوه الاول ان القائلين
بتقديم عرف المخاطب انما يقولون به في اتحاده او كونه بمنزلة الواحد كالجماعة المتفقة في الاصطلاح اما مع التعدد
والاختلاف فالظاهر انه لا نزاع في تقديم عرف المتكلم الثاني انه يلزم على هذا كون اللفظ الواحد مستعملا في معان مختلفة
في استعمال واحد وهو على تقدير جوازه امر مستبعد مخالف للمعهود من الاستعمال فلا يحمل اللفظ عليه الثالث
لزوم اختلاف التكليف فانه اذا حمل كل طائفة الخطاب على عرفه او اصطلاحه لزم تكليفه بمقتضى ذلك العرف
والاصطلاح فيلزم اختلاف التكليف باختلاف الاصطلاح وهو باطل قطعا لاتحاد حكم المكلفين واشتراك التكليف
بينهم بالنص والاجماع لا يقال اختلاف التكليف جائز بل واقع فان تكليف المختار غير تكليف المضطر وتكليف الحاضر
غير تكليف المسافر وتكليف العالم غير تكليف الجاهل لان الاختلاف الممتنع هو اختلاف التكليف بما لا يقتضي اختلاف
المصلحة فيه كاختلاف الاجسام والالوان والاكوان واما الاختلاف بما يوجب اختلاف المصلحة كالاختيار
والاضطرار والحضور والسفر والعلم والجهل فذلك مما لا ريب فيه ومن المعلوم ان اختلاف الاصطلاح من قبيل القسم
الاول فانه لا يقتضي اختلاف مصلحة التكليف بوجه فلا يكون سببا فان قلت قد يختلف حكم الشيء الواحد باختلاف
التسمية واختلاف العرف والعادة فان المكيل والموزون والمعدود لا يصح الا باعتبار العادة بتقديره
كيلا ووزنا وعدا واذا تغيرت العادة فيه تغير الحكم وجاز بيعه من دون ذلك وكذا لو جرت العادة
بتقديره في بعض الاماكن دون بعض كان لكل حكمه العادة دون غيره وايضا فان الماكول والملبوس
الى ما جرت العادة باكله او لبسه لا يصح السجود عليه ولو فرض تغير العادة في ذلك جاز وكذا لو جرت العادة
باكله او لبسه في بعض المواضع دون بعض مع انتفاء العلة فان الحكم الشرعي فيه يتبع العادة ايضا قلت
اختلاف الحكم بالتسمية مسلم اذا احدث في الشيء ما يقتضي ذلك الاختلاف ولو في الصفات الاعتبارية كما في الامثلة
المذكورة واما اذا اختلف تسمية الشيء لا لامر فيه يوجب الاختلاف بل لمجرد الوضع والاصطلاح فان ذلك لا يقتضي
اختلاف الحكم قطعا ولذا لو فرضنا تغير العرف في الالفاظ باسرها لم يلزم سقوط الاحكام فان حكم الماء الطهورية
وان سمي بغير الماء وحكم الصلاة الوجوب وان سميت بغيرها وقول الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان الاحكام
الشرعية لا تختلف باختلاف التسمية ناظرا الى هذا القسم من الاختلاف وقولهم الاحكام الشرعية تتبع الاسماء
ناظر الى القسم الاول فاعرف ذلك مع العلم بالمغايرة هذا كله اذا كان اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما واما اذا
كان مشتبها فان امكن تحصيله بالتتبع او الاجتهاد وجب ذلك الا اذا اتحد عرف المخاطب وان قلنا بتقديم عرف

عرف المتكلم مع العلم او التوقف في ذلك مع العلم بالمغايرة لحصول الاجمال في المراد واحتمال ان اصحها الثاني لان
ما يقتضي تعيين عرف المتكلم يقتضي الحمل عليه مطلقا ولو مع الجهل وح فلا اشكال في تمام المعنى المراد من اللفظ وان
قلنا بتقديم عرف المخاطب كل مستبدا والا وجب الحمل على البعض لما يلزم الحمل على الجميع من المفاسد فيتحقق الاجمال
ايضا وقد علم مما ذكرنا ان الواجب حمل الخطاب الشرعي على عرف المتكلم او المخاطب مع اتحاده او قيام القرينة على تعيينه
مع التعدد وانه بدون ذلك يبقى الكلام مجملا فيلزمه حكم الاجمال ولا يصح حمله على الاصطلاحات المختلفة على كل حال
ثم قلنا بذلك فهو انما يصح فيما اذا توجه الخطاب الى ارباب الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في
زمان الشارع حاضرين حال صدور الخطاب عنه فلو كان المخاطب في زمان الصدور بعضهم وكان الباقون معدومين
او غائبين عن مجلس الخطاب لم يصح الحكم بارادة الجميع قطعا لاختصاص الخطاب بالمخاطب الحاضر وعدم تناوله
للمعدوم والغائب لما اشرنا اليه فان الحكم المذكور يكون جيدا اذ لا يظهر له ثمرة بالنسبة الينا لانا
تحقيق الحكم الحاضرين خاصة وهو لا يهمنا لانا نتعلم بتكليف الحاضر طريق الى العلم بتكليف الغائب فيتحقق الاجمال
فيه منهم من هذه الجهة لانا نقول العلم بتكليف الحاضر انما كان طريقا الى العلم بتكليف الغائب لاصل اشتراك
التكليف والبناء عليه هنا ايضا لا اصل الحكم في حق الحاضر فلا يصح البناء عليه لاستحالة بناء الفرع على ما يبطل
به الاصل وايضا فان العلم بتكليف الحاضرين في هذه الصورة موقوف على العلم بتحقق الاصطلاحات المختلفة زمان
الصدور والعلم بحضور اربابها في مجلس الخطاب وهو ما لا يكاد يتحقق في هذا الزمان فان اختلاف الاصطلاح
وتعدده في زماننا لا يقتضي الاختلاف والتعدد في زمان الصدور والتمسك في ثبوته باصل عدم النقل معارض
باصل اتحاد الوضع ولو قيل بالاقتضاء او خص الحكم بما اذا علم ذلك ولو بالنقل فاختلاف الاصطلاح في زمان
الصدور لا يقتضي حضور ارباب الاصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب فان الاصل عدم الحضور والاجتماع والحكم
بتعدد المعنى في الخطاب موقوف عليهما على انه لو ثبت الحضور والاجتماع فتكليف الحاضرين بمقتضى اصطلاحاتهم
يوجب تكليف الغائبين كذلك الا اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح يقتضي وحدة التكليف ولم يثبت ذلك
فان الادلة انما دلت على اشتراك التكليف بين المكلفين واشتراك التكليف بينهم لا يقتضي كونه
بهذا الوجه كما هو واضح وعلى الثاني انا لا نختار ذلك ولا نختار الا ما هو الحمل على عرف المتكلم والاصطلاح
فلا يلزم تعدد المعنى في الخطاب ولا شيء من المفاسد المذكورة في الدليل هذا اذ ليس المعنى الخارج الى
الخطاب المستند الا على عرف المتكلم دون المخاطب والا فالجواب تتميما للكلام ثالثها
انه قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة من الخطاب الشرعي لما يلزمه من المفاسد وادا

فنحقق

والوجه غير صحيح الفا نعس الاجمال للفظ ووجب التوقف في تعيين المراد وورود
في القرينة المعينة كلفظة المشترك وثالثها انا لا نسلم اتحاد معنى المراد في كل طائفة فانه متى وجب
على كل طائفة حمل الخطاب على ما هو بالفهم وجب على الجميع اتكالا على الجميع لاشتراك التكليف
وعمومه وادعاء القطع بذلك انما هو للاجل لزوم التعدد والمعنى المراد من الخطاب
فهو لا ينافي تقدير اختصاص كل طائفة بفهم معناه فانها في المراد من اللفظ متعدد
دون المراد في كل طائفة واحد فيجوز احدهما دون الاخر بحكم وذلك للاجل تعدد
التكليف وفيه ان ذلك جائز ولا فارق فيه قطعا ورابعها ان ذلك لو تم
لزم منه رفع لاطلاق المشترك الخالي عن القرينة لتعين الحمل على المراد منه اذ معنى منها
على التكليفين لانه ترجيح بلا مرجح ولا من خارج عنها لكونه ترجيح المرجوح والجميع معانيه بانه
للقطع باتحاد المعنى المراد في كل تكليف فيتعين ان يكون المراد واحدا من معانيه مطلقا بحيث يتحقق الاشتراك
بكل واحد منها وانتم لا تقولون بذلك وخامسها ان ذلك لو تم فانما يتم بالقياس الى المخاطبين اي الموجودين
وقت الصدور الحاضرين في مجلس الخطاب واما من عداهم من المعدومين والغائبين فلا يتم التقرير
المذكور في حقهم فان الخطاب الشرعي ليس متوجها اليهم حتى يرجع المعنى المراد منهم الى الجميع او البعض او الخارج
عن الكل حتى يثبت المط ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين ايضا لان اقصى ما هناك فرض تعدد
الحكم العرفي الاصطلاحي في زمان الصدور مع حضور اهل الاصطلاحات المختلفة في مجلس التخاطب وهو
لا يجدي نفعا في اثبات الحكم لهم لما عرفت من ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف
ويرجع الوجهين جميعا ان حمل الخطاب على الاصطلاحات المختلفة يقتضي اختلاف تكليف الحاضرين
وهو ظاهر متى اختلف تكليف الغائب ايضا بناء على ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة
في التكليف او في صورة المخالفة كما وجد للغائبين عرف عام او خاص مغاير لجميع اصطلاحات الحاضرين
فانه يمتنع حمل الخطاب في ذلك العرف لانه متوجه الى غيرهم فلا يمكن حمله على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات
الحكم لهم بتبعية الحاضرين كلا او بعضا للقطع بامتناع الجميع وبتحكم الترجيح بغير مرجح فيلزم سقوط
التكليف في حقهم باعتبار ذلك الخطاب وهو باطل بالاتفاق نعم لو قيل بعموم الخطاب وتناوله لجميع المكلفين
بالاصالة كما ذهب اليه بعض العامة لامكن دفع ذلك باثبات الحكم للغائبين بنفس الخطاب على ما يقتضيه
اصطلاحهم لكون الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كتوجهه الى الحاضرين فلا يكون احد الوقفين اولى

اولى بالاعتبار من الآخر لكن القول بالعموم مع فساده في نفسه خلاف ما ذهب اليه العلامة ره فلا يستقيم توجيه
كلامه بذلك مع انك قد عرفت بطلان الحمل على الاصطلاحات المختلفة بما لزم من اختلاف التكليف وغيره ممكن
المفاسد فالقول بعموم الخطاب على تقدير صحته لا يجدي نفعا في تصحيح هذا الكلام وقد يوجه ذلك بناء على
تقديم عرف المخاطب بان المراد وجوب حمل اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه الى كل طائفة اي المذكور في
الخطاب المختص بكل طائفة على عرفها المختص بها وهو مرجعه الى تعدد الخطاب واتحاد عرف المخاطب في كل خطاب ولا
خلاف لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد ولا تقديم عرف المخاطبين مع الاختلاف وذلك ظاهر في الاختلاف
التكليف باختلاف العرف والاصطلاح اذ المفروض اتحاد اللفظ الوارد في الخطاب لا اتحاد الخطاب نفسه فتدبر
الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج او كما ريب في ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى ومجازا
في آخر فالواجب حمله على المعنى الحقيقي حتى يتعدد مجرد عن القرائن لان فايدة الوضع تفهيم الموضوع له بنفس اللفظ
فلو لم يجب الحمل لنوى الوضع عن الفايدة ولان المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته
في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب قرينة يستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وانتفاء الفايدة
في ارسال الرسل وانزال الكتب فان الفايدة العظمى فيها حصول النظام بتبليغ الاحكام الموقوف على المخاطبة
والافهام ولقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية وما ورد من انه سبحانه اجل من
ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ولانه لو لم يجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف
او الحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلان وجوب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وتردد الناس في
تعيين المراد منه والحكم بكون الالفاظ باسرها مجملة مترددة بين حقايقها ومجازاتها ابدا ما يكذبه الوجدان
وكذا الاتفاق على وجود اللفظ المحكم الدلالة وعدم الانحصار في المجمل واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز
اصل وفساده ظاهر اذ من الممتنع ان يعين الواضع لفظا لمعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة
ولان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او مجازه او عليهما معا او لا على واحد منهما والثلاثة
الاخيرة باطلة لان من شرط المجاز وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمفروض انتفاؤها فيستحيل الحمل
عليه والحمل عليهما يقتضي كون اللفظ حقيقة في مجموع الحقيقة والمجاز او مشتركا بينهما وهو باطل بالفرض والاخلاء
عنهما يستلزم تعطيل اللفظ والحاقه بالالفاظ المهملة والمفروض خلافه فيتعين الاول اي الحمل على الحقيقة كما
هو المط فثبت ان الاصل في اللفظ ان يكون محمولا على معناه الحقيقي حتى يدل دليل على ارادة المجاز وهذا
احد معنى قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم المجاز على خلاف الاصل وحاصله ان اللفظ اذا

كان حقيقة في معنى مجازا في آخر ثم اطلق في الكلام من دون قرينة تدل على ان مراد المتكلم معناه الحقيقي او المجازي
كان الواجب حمله على الحقيقة دون المجاز واصل الحقيقة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه بل هو محل وفاق بين الجميع في القول
بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة او التوقف في تعيين المراد من اللفظ اذا دار بينهما على ما ذهب اليه بعض الاصوليين
ينافي ذلك بل هو مما لا يؤكده في الحقيقة فان ترجيح هذا المجاز او التردد بينه وبين الحقيقة ليس لاجل كونه مجازا
بل لخصوصيته وتميزه عن غيره بالاشتهار المقتضي للترجيح او التعادل وذلك لا ينافي اصالة الحقيقة ورجحانها
بالنظر الى ذات اللفظ كما هو المقصود كيف ولولا ان المجاز على خلاف الاصل لكان القول بترجيحها متعينا الا
اذا كان راجحا او مساويا بدون هذا الرجحان لكان راجحا معه قطعا فلا يصح النزاع في ذلك واما اذا استعمل
اللفظ في معنى ولم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا فالعقد والاجماع الحقيقة والمجاز وحصول الاشتباه في تحقق الوضع وانتفائه
فهل يجب الحكم بالحقيقة لمجرد الاستعمال فيكون الاصل في الاطلاق الحقيقة بهذا المعنى ايضا ام لا اختلف العلماء في ذلك
والمشهور بين الفقهاء والاصوليين سيما المتأخرين الحكم بالحقيقة مع اتحاد المعنى المستعمل فيه والحقيقة والمجاز مع
تعدده وذهب السيد المرتضى وجماعة من القدماء الى القول بالحقيقة مط وان تعدد المعنى وتحقيق ذلك ان الاصل
في اللفظ المتعدد المعنى ان يكون مشتركا بين معانيه كلها الا ان يتحقق الناقل وان المجاز لا يصار اليه في شيء
من الاحوال الا الدليل فاثاره في مقدمة كتاب الذريعة واقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة او نص اهل اللغة وتوقيفهم
على ذلك او يكون معلوما من حالهم ضرورة ويتلوه في القوة ان يستعملوا اللفظ في بعض الفوايد ولا يدلونا
على انهم متجوزون بها مستعيرون لها فيعلم انها حقيقة وقال ايضا في فصل الامر بعد اختياره القول بالاشتراك
بين الوجوب انه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف والقرآن
والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل وقال وما استعمال اللفظة في الشيئين او الاشياء
الا كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة ومثل ذلك ذكره في مبحث المرة والتكرار والفور والتراخي
وفي مسئلة الفاظ العموم والاستثناء المتعقب للجمل وغيرها من المسائل المتعلقة وبالجملة فهذه الدعوى قد تكررت
من السيد في تضاعيف الكتاب المذكور وغيره وقد تصدى لاثباتها وبيانها في مسئلة الفاظ العموم بسبط
من الكلام كما هو دابه وعادته ونحن ننقل من كلامه ما اخذه في مقام الاحتجاج مزيدا بما يتوجه عليه من النقض
والايراد ان شاء الله ثم اعلم ان البحث في هذه المسئلة تقع في مقامين الاول اللفظ المتحد المعنى والاصل
فيه الحقيقة بالاتفاق وربما يتوهم من قول الفقهاء والاصوليين في مطاوي مباحث الفقه والاصول ان الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز وان العام لا دلالة له على الخاص تحقق الخلاف في هذا المقام وان في المسئلة قولا بان الظاهر

هو ان الاستعمال لا يدل على شيء من الحقيقة والمجاز سواء كان المعنى متحدا او متعددا وقد يتخيل مع ذلك ان
هذا هو القول المشهور حيث يرى ذلك الكلام متكررا في كتب الاصول والخلاف وغيرها عند الاكثر وهذا
فاسد قطعا فان الفقهاء والاصوليين انما قالوا ذلك رد على من زعم دلالة الاستعمال على الحقيقة مط كما
ذهب اليه السيد المرتضى ره ومن وافقه ولذا تريهم كثيرا ما يقولون ان الاصل في الاطلاق الحقيقة مع التكرر في الوضع
وربما قالوا المجاز خير من الاشتراك وذلك اذ الكثير وضع اللفظ لمعنى وشركه غيره ولولا ان الاصل عندهم
هو الحقيقة في صورة الاتحاد والحقيقة والمجاز في التعدد لما صح ذلك والمراد من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة
ان الاستعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة لا مطلقا لانه جنس للحقيقة والمجاز والجنس لا يدل على بعض انواعه فلا
يمكن اثبات الحقيقة بمجرد الاستعمال كما يدعيه القائلون بالاشتراك بل لا بد في الدلالة عليها من امر آخر غير
الاستعمال المشترك بينها وبين المجاز وان اتحد المعنى المستعمل فيه وثبوت الاصل فيه عندهم لا يقتضي كونه لاجل الاستعمال
من حيث هو استعمال بل يمكن ان يكون لدليل آخر والا ظهر ان المراد ان مجرد الاستعمال مع قطع النظر عن وحدة
المستعمل فيه وتعدده او الاستعمال مع تعدد المعنى لا يدل على الحقيقة بل يحتملها والمجاز وان كان في المعنى الواحد
دالا عليها ويشهد بذلك قول السيد ره وما استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كالاستعمال في
الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة اذ لولا ان اقتضاء الحقيقة نفس الاستعمال في الواحد او نحوه من المسلمات عند الجميع
لم يكن في التسوية بين الاستعمال في المعنى الواحد والمتعدد دلالة على ما ادعاه من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد
وظهوره فيها لا يليق الموجود في كلام القوم ليس الا قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم المجاز على خلاف الاصل
وهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان الاصل في اللفظ الذي هو حقيقة في معنى مجاز في غيره ارادة معناه الحقيقي
اذا استعمل في الكلام مجردا عن القرينة وثانيهما ان الاصل في اللفظ المستعمل في معنى كونه حقيقة فيه موضوعا له
ان لم يوجد هناك شيء من ادلة المجاز والاتفاق على ان الاصل هو الحقيقة وان المجاز خلاف الاصل فيتحقق
الاتفاق على كلا المعنيين مع انه يقتضي الاتفاق على احدهما وهو مسلم فان المعنى الاول محل وفاق عند
الجميع قطعا فمن اين ثبت الاتفاق على الثاني كما هو المط لانا لا ندعي الاتفاق على المعنى الثاني بعينه
والاتفاق على اصل الحقيقة في الجملة بل ندعي ثبوت الاتفاق فيه بما ثبت به الاتفاق في المعنى الاول
فان الوجه الذي به يعلم الاتفاق في الموضعين واحد وهو تردد الحكم في كلامهم على وجه القطع من غير
نكير اذ كما انهم يستعملون اصل الحقيقة في كلامهم بالمعنى الاول قاطعين عليه من دون تردد ولا اشعار
بالخلاف فكذا المعنى الثاني على ما يشهد به التتبع وايضا فان الاصوليين صرحوا في هذه المسئلة اي

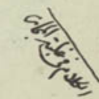
مسئلة التعارض الاحوال ان الامور العارضة للالفاظ المودة عنها عن حد الاعتدال الموجبة لحصول الاخلال
والاختلال هو هذه الخمس اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وان حصول كمال الفهم من اللفظ موقوف
على انتفاء هذه الاحوال فانه اذا انتفى عنه احتمال المشترك والنقل كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى احتمال المجاز
والاضمار كان المراد تلك الحقيقة واذا انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد تلك الحقيقة بكمالها وعند ذلك يحصل الفهم
من اللفظ ويفهم معناه فيه بتمامه ويتحقق ذلك ان الاصل في اللفظ هو حقيقة الواحدة التامة وان ما عدا ذلك فهو
خارج عن الاصل فلا يحمل عليه اللفظ الا بدليل ولذا ترى ان اكثر الاصوليين اقتصروا في تعارض الاحوال على الصور
العشرة الحاصلة من ملاحظة هذه الخمس بعضها مع بعض ولم يتعرضوا للصور الخمس الحاصلة في مسائل كل منها مع تقديم
الحقيقة في الخمس من ان لا خلاف في المسئلة ولا تردد في الحكم وان بعض المستفاد من كلامهم في بيان ان المجاز على خلاف
الاصل ارادة كلا المعنيين من الاصل المذكور فان البعض ما عللوا به الحكم انما ينطبق على المعنى الثاني دون الاول
قال في التهذيب البحث التاسع في انه على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب لان مع تجرده لو حمل على
مجازه لكان حقيقة فيه ولو حمل عليهما لكان حقيقة في المجموع فيتعين حمله على الحقيقة والا لزم الاهمال ولتوقف على وضع
سابق ونقل وعلاقة والمتوقف على الاول اولى وفي المنهاج المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والثاني
والنقل ولاخلاله بالفهم ومن المعلوم ان اصل الحقيقة ١٢ متفق عليه بين جميع الاصوليين فاذا كان المراد منه كلا المعنيين
كان كلاهما اجماعيا فثبت الاتفاق في المعنى الثاني كما هو المط ويدل على ذلك ان العلامة في النهاية احتج على ان
المجاز خلاف الاصل بالاتفاق على ان الاصل الحقيقة ويستشهد بذلك بما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر
حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي اخترعها وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق
حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملآنا استدلوا بالاستعمال على الحقيقة ولولا علمهم بان الاصل الحقيقة
لما شاع ذلك واطلاق الكلام منزل على صورة اتحاد المعنى لاشتهار الخلاف مع التعدد واختيار الاكثر ومنهم العلامة
رجحان المجاز على الاشتراك مع ان الظاهر من الحقيقة في هذه المواضع الحقيقة المتحدة واذا كان دوران اللفظ بين
المجاز والاشتراك غير الدوران بينه وبين الحقيقة والدليل على ان الاصل الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه معنا امور
ستة وجوه الاول ان الظاهر من استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة فان المشاهد من احوال الناس والمعروف
من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غيره اعتقدوا انه موضوع له مبني
بازائه لا يشكون ولا يرتابون فيه بل الظاهر انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى بوجدانه في اللغة مستعملا فيه
وان عرض لهم التردد في ذلك بعد ظهور التعدد فان توقيف اللغات لطريق النص غير معهود بين اهل اللغة

اللغة وانما يعرف اللغات غالبا باستعمال اربابها وبواسطة الترديد بالقرائن كما في تعليم الاطفال ولذا ترى
ان من لم يعرف اللغة متى راى اهل اللغة يستعملون اللفظ ويريدون به معنى يرجح عنده كونه حقيقة وموضوعا بازائه
وكل من حصل لغة لم يزد على ان تصفحها وتتبع استعمالات اهلها وادعاء التوقف في الحكم بالوضع الى ظهور النص
او نص من الامارات المقررة ليس بمسموع وايضا الظاهر انه لا نزاع في دلالة الاستعمال على الوضع في الكل وانما الخلاف
في دلالته عليه مط والكلام المنكر من السيد ره في مقام التسوية بين المعنى الواحد والمتعدد في الدلالة على الحقيقة
ما يؤذن بالوفاق في المعنى الواحد كما اشرنا اليه وقول الفقهاء والاصوليين الاستعمال لا يدل على الحقيقة محمول
على نفي الدلالة مط ردا على من قال بثبوتها كك ولذا ترى انهم يطلقون هذا القول الا لنفي تعدد الوضع وربما
قرر ايضا بتعيين به المتقدم كقولهم المجاز خير من الاشتراك الثاني لو لم يكن اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه لكان مجازا
لا حقيقة له اما انه مجاز فلان المفروض انه قد استعمل فيه استعمالا صحيحا والاستعمال الصحيح لا يخرج عن الحقيقة والمجاز
وليس حقيقة بالفرض فيكون مجازا واما انه لا حقيقة له فلانه لم يستعمل فيما وضع له واللفظ قبل الاستعمال ليس
بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق والمجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع او ممكن غير متحقق الوقوع او موجود نادر واذ ذلك
ان الاصوليين اختلفوا في استلزام المجاز للحقيقة فالاكثر ومنهم السيد المرتضى ره على الاستلزام نظرا الى ان المعتبر
في الحقيقة الوضع والاستعمال وكلاهما متحقق في المجاز اما الوضع فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له
لعلاقة بينه وبين الموضوع له فلا يتصور وجوده بدونه واما الاستعمال فلان الوضع يستلزمه والا لعرى عن
الفائدة فان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ليس الا استعماله فيه فاذا انتفى الاستعمال انتفى فائدة الوضع وقيل
المجاز لا يستلزم الحقيقة اذ لا يمتنع ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل فيما يناسبه ولا يلزم خلو الوضع
عن الفائدة فان التجوز من فوائد الوضع وهو حاصل على ان الوضع لفائدة لا يستلزم حصولها اذ ليس كل ما
يقصد من الشيء يترتب عليه ثم اختلف هؤلاء فمنهم من ادعى الوقوع تمسكا بامثلة نادرة كلفظ الرحمن
والافعال المنسلخة عن الزمان بناء على انها وضعت لمعان لم تستعمل فيها اصلا ومنهم من لم يثبت ذلك
لعدم القطع بانتفاء الاستعمال في الامثلة المذكورة ولامكان نقلها في معانيها التي يستعمل فيها مجازات لاحتمال
النقل على ما هو الظ ولا يلزم من ذلك استعمالها في تلك المعاني مجازا اذ النقل كما يتحقق بكثرة استعمال اللفظ
في المعنى الثاني الى ان يهجر الاول فكذا يترك الاستعمال الاول مع تعيين الثاني وقد علم من ذلك ان المجاز
الذي لا حقيقة له دائر ما بين الامور الثلثة المذكورة كما قلنا والامر هنا على تقدير الامتناع ظ واما
على التقديرين الاخيرين فلان المشتبه لا يحمل على ما لا تحقق له اصلا ولا على ما لا تحقق له الا نادرا بل المشتبه يتبع

الاعم الاغلب ويلحق به ويتفرع على ذلك كون اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه فيتعين القول به فان قلت قد تمسك بعض من نفى
الاستلزام بمثل قولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات في هذا الفن ووجوب المجاز الذي
لا حقيقة له وكثرته ووقوعه في اللغة فان هذه المركبات كلها مجازات لا حقيقة لها قلت التمسك في هذه المسئلة مقصور على المفردات
التي لا يصح الاشتباه في حقايقها واما المركبات فان الوضع فيها نوعي فلا يقع الاشتباه فيه لولا انها
على ان الدليل المذكور فاسد لانه مبني على الخلط بين تحقق المعنى الحقيقي بحسب الوضع وتحققه في الواقع والفرق بينهما جلي
فان المعتبر في صحة الاستعمال في اللغة تحقق المعنى باعتبار الاول دون الثاني ولا استحالة الكذب الثالث
ان الاصل في الاطلاق الحقيقة بمعنى ان الموجب لحمل اللفظ على معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف عن الارادة في الاخر
بالمعنى الذي نريده هنا ايضا اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه
هو المعنى الحقيقي لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعا لان اتصاف المعنى بكونه حقيقيا فرع الاستعمال فيه ما لم يعلم
الحكم باراداته منه لانا نقول السبب الحقيقي لحمل اللفظ على المعنى ليس الا وضعه له وتعيينه بازائه
واما الاستعمال فيه فلا دخل له في اقتضاء الحمل اصلا وان توقف عليه اطلاق اسم الحقيقة عرفا ووصف المعنى
بالحقيقة في الاستعمال محمول على الحقيقة بالقوة فلا اشكال فان قيل مرجع الاصل بالمعنى الاول الى ان الراجح ارادة
الحقيقة مع العلم بالمراد والشك في ثبوت الوضع فالاصلان المذكوران متنافيان قطعا فكيف يلزم من
ثبوت احدهما ثبوت الاخر قلنا لا تنافي بين الاصلين المذكورين لان العلم بالوضع المعتبر في الاصل بالمعنى
الاول هو ثبوت العلم بثبوت الوضع في نفس الامر سواء كان الموضوع له معينا عند السامع او مبهما فانا نعلم
قطعا ان المقتضي لارادة الموضوع له من اللفظ ليس الا وضع اللفظ له واما علم السامع بالتعيين فذلك
لا دخل له في اعتقاد ارادة الموضوع ووجوب حمل اللفظ عليه وان كان له دخل في تعيين المراد وتشخيص
المعنى فانه متى علم ان اللفظ حقيقة في هذا المعنى المعين علم ان مراد المتكلم منه ذلك المعنى بعينه من دون تردد
واما اذا علم انه حقيقة في معنى ولم يعلم ان ذلك المعنى ما هو فانه وان علم ان المراد من اللفظ معناه الحقيقي
الا انه لما كان المعنى الحقيقي مبهما عنده لم يحصل له القطع بتعيين المراد من اللفظ فلا فرق بين
صورتي العلم بالتعيين والجهل به من حيث العلم بارادة الموضوع له في نفس الامر وانما الفرق بينهما من حيث
الاجمال والبيان في المعنى المراد وهذا لا يقدح في اصل الارادة كما هو واضح ثم ان الجهل بالوضع المعتبر في
الاصل بالمعنى الثاني يتصور على وجهين احدهما الجهالة بالوضع نفسه كما اذا تعددت معاني اللفظ وتحقق انه حقيقة في احدها
واشتبه حال الباقي فان الشك هنا في اصل الوضع وثانيهما الجهل بتعيين الموضوع له كان يعلم ان اللفظ موضوع

لمعنى ويحصل الشك في تعيين ذلك فان الوضع في الجملة وان كان معلوما في مثل ذلك الا ان الجهالة فيه
متحققة ايضا بالقياس الى خصوص المعنى وهذا القسم قد وجد فيه كلا الشرطين شرط الاصل بالمعنى الاول فهو العلم
بالوضع في الجملة والاصل بالمعنى الثاني وهو عدم العلم بثبوت وضع اللفظ للمعنى بعينه فيتحقق الاصل بالمعنى الاول ويجب
ان يكون المراد من اللفظ معناه الحقيقي الذي وضع اللفظ بازائه لوجود شرطه وجهل العلم بثبوت الوضع في الواقع
فمتى فرض ان المستعمل فيه واحد ليس الا تعين ان يكون المستعمل فيه هو الموضوع له قطعا والعلم بالمعنى المراد بمقتضى
القرينة لا ينافي التمسك بالاصل الاول فان كلا من الوضع والقرينة امارة موجبة للعلم بالمراد فلا يمتنع اجتماعهما
في شيء واحد فان الممتنع توارد العلل لا اجتماع الامارات وانما اعتبر الجهل بالمراد لان ثمرة الاصل
المذكور انما تظهر اذا كان المراد مشتبها اذ مع العلم به لا حاجة الى التثبت بالاصل لثبوته بالقرينة فاعتبار
الجهل بالمراد لتحقيق فائدة الاصل وليس شرطا في حجيته واعتباره ولا يبعد ان يكون المراد من الجهل بارادة المعنى
هو فرض كونه مجهول الارادة بان يقطع النظر عما يدل على ارادته ولا يلتفت الى ذلك حتى يرجع الاستناد
فيه الى الاصل وهذا كما في جميع المطالب المستدل عليها بالوجوه المتعددة فانه في كل دليل منها يفرض المطلوب
مجهولا ويقطع النظر عما عداه من الادلة الاخر ليتبين بذلك الدليل والجهل بهذا المعنى لا ينافي العلم كما لا يخفى
الرابع ان المعهود من اهل اللغة في بيان الوضع وتوقيفه هو الاستعمال بطريق الترديد واما التصريح بالوضع كان تقول
وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى وهذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فذلك غير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك الا
في وضع الاعلام والوضع الخاصة واما الاوضاع الاصلية فطريق توقيفها بحكم العادة هو الترديد بالقراين
والعلم بالوضع بهذا الطريق لا ينفك عن العلم بالاستعمال ومع ثبوت الامرين الوضع والاستعمال فلا ريب في
ثبوت الحقيقة الخامس الحقيقة اولى من المجاز فيجب ترجيحها مع الشك بيان الاولوية ان المجاز يتوقف على
نقل اللفظ عن معنى موضوع له الى غيره لعلاقة بينهما ومع القرينة فهو لا محالة يستدعي امورا اربعة وضعه اولا
لمعنى ونقله عنه الى آخر وعلاقة بين المعنيين وقرينة صارفة عن الاول والحقيقة انما تتوقف على الاول
خاصة فكانت اولى السادس ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق
اذ ليس هناك معنى آخر حتى يسابقه الى الفهم وتبادر المعنى دليل الحقيقة فان قلت اتحاد المعنى المستعمل فيه
مجرد فرض لا تحقق له فان ما من لفظ من الالفاظ المستعملة ترى انه يستعمل في اللغة في اكثر من معنى وجود اللفظ
لكن قلت ليس المراد من اتحاد المعنى المستعمل فيه ان يستعمل اللفظ في معنى واحد ولا يستعمل في غيره اصلا لا حقيقة
ولا مجازا حتى يرد ان وجود مثل ذلك في اللغة غير معلوم بل المراد منه ان يكون المعنى الذي يحتمل كون اللفظ مستعملا فيه

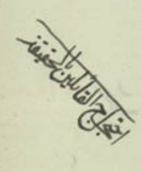
على وجه الحقيقة واحد سواء استعمل في غيره على سبيل المجاز او لم يستعمل في غيره اصلا وهذا في اللغة كثير جدا فلا نقل المقام
الثاني في حكم ما زاد على المعنى الواحد قد عرفت وقوع الخلاف في ذلك وان الاكثرين على انه مجاز خلافا للسيد ومن
وافقه حيث قالوا بانه حقيقة ايضا حجة المشهور امران الاول ان الحقيقة موقوفة على الوضع الحادث والاصل عدمه واما
المجاز فانه وان توقف على الوضع ايضا الا ان الوضع الاول يكفي لصحته بخلاف الحقيقة الثانية لانه يتوقف
المجاز على العلاقة والاصل عدمها لان العلاقة لا بد فيها من محل النزاع والاوجه القطع بالحقيقة لفقد شرط المجاز فان
لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها في الاستعمال والالتفات اليها والاصل عدم ذلك قلنا الكلام هنا
في اصل المصحح من وضع او علاقة ولا ريب في تحقق الثاني دون الاول فيصح نفيه بالاصل واما الالتفات المصحح فذلك
امر لازم على كل حال اذ كما يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز يجب الالتفات الى الوضع فيحصل التساقط بينهما ويبقى اصل
عدم الوضع سليما عن المعارض الثاني غلبة المجاز في اللغة فان اكثر الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجاز فيما عدا
واحد منها وما هو حقيقة في اكثر من معنى واحد منها قليل بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة له اليه كما صرح به المحققون وتشهد
له تتبع اللغات والاستعمالات الواردة ومن كان المجاز غالبا لم يتعين الحمل عليه لان المشترك يتبع الاسم الاعلى به كما مر
ويرجح الحمل بالمعنى الذي ذكرناه في غلبة المجاز على الاشتراك وهي بهذا المعنى مما لا ريب فيه وان وقع خلافه لبعض
من رجح الاشتراك وسيجئ التنبيه عليه مع جوابه ويلوح من كلام القوم اطلاق غلبة المجاز على معان اخر غير ما ذكر الاول
ان الاستعمالات المجازية في اللغة اكثر من الحقيقة الثاني ان استعمال كل لفظ في مجازه اكثر من استعماله في حقيقته
وغلبة المجاز بهذين المعنيين ممنوعة باطلاقها بل مقطوع بفسادها اذ لا ريب في ان اكثر الاستعمالات الا ما ندر
بين الناس في محاوراتهم ومخاطباتهم ليست بمجازات وان كان اكثر استعمال اهل الناس كالخطباء والشعراء كذلك
على ما ادعاه بعضهم وذلك مختص بالخطب والاشعار لا مطلقا فان قيل المقصد الاصلي في علم الاصول هو البحث
عن الفاظ القران والحديث والغالب فيهما هو المجاز لانهما في اعلى طبقات البلاغة وارفعها وبلاغة الكلام
وارتفاعه ليس الا باشتماله على اللطائف والنكات الزائدة التي لا تحصل الا بوجود الاستعارات والكنايات اذ بدون
ذلك يكون الكلام مفيدا لاصل المقصود من دون اعتبار امر زائد عليه فلا يكون بليغا ومن ثم كان المجاز هو الغالب
في كلام الخطباء والشعراء فان هؤلاء لما ارادوا ان يكون كلامهم مرتفعا عن كلام غيرهم ولا يحصل ذلك الا بترك الالفاظ
المبتذلة وهو مجاز الحقيقي المعول عليه عمدوا الى المجازات الرائعة والاستعارات الفائقة فاكثروا منها في استعمالاتهم
حتى صارت من خواص كلامهم قلنا ليس من شروط بلاغة الكلام خلوه عن الحقيقة ولا وروده على سبيل المجاز والاستعارة
فان مناط البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان اغلب



هذا كما يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان يكون الكتاب الكريم مشتملا
عليها او لا يكون الكتاب بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة فانه في اعلى طبقات البلاغة الذي هو حد الاعجاز وذلك
فليس مقصورا على المجاز لما يرى من استعماله على الحقيقة بل الحق فيها اكثر من ان تحصى وح فان اريد ان المجاز شرط البلاغة
في الكلام فهو مع منافاته لدعوى الغلبة فاسد بما عرفت من بطلان الشرطية وان اريد ان البلاغة في الكلام انما
يحصل غالبا بالمجاز فذلك ممنوع خصوصا في كلام الشارع فان الغرض الاصلي منه هو البيان والاعلام دون الاجمال
والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولذا ترى ان الغالب في الفاظ القران والحديث
هو الحقيقة وان المجاز فيها قليل جدا بالقياس اليها خصوصا فيما يتعلق فيها بالاحكام وغلبة المجاز في كلام
البلغاء كالخطباء والشعراء على تقدير تسليمه لا يقتضي في كل كلام بليغ فان مقاصد البلغاء مختلفة وربما يكون
المجاز اوفق بمقاصد بعضهم فيغلب استعماله في كلام ذلك البعض دون غيره ثم انا سلمنا غلبة المجاز باحد هذين
المعنيين مطلقا او في كلام البلغاء فذلك لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة فان غلبة المجاز على الحقيقة لو كانت
موجبة لتقديمه عليها لكان احق المجازات بالتقديم على الحقيقة واولها بالترجيح عليها تخصيص الفاظ العموم
فانه قد بلغ من الشيوع والغلبة حدا لم يبلغه شيء من انواع المجاز وقيل في المشهور ما من عام الا وقد خص
ومع ذلك فقد اطبق الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها التي هي الاستغراق ما لم يظهر المخصص ولم
يلتفت احد الى شيوع التخصيص وكثرته ولا جعله مانعا من الحمل على الحقيقة فضلا عن ان يرجح به المجاز والحاصل
لو كانت الغلبة مقتضية للترجيح لزم ان لا تستقر الدلالة على الحقيقة في شيء من الالفاظ وان لا يكون الحقيقة هي
الاصل الراجح عند تجرد اللفظ من القراين وما ذلك الا باطل بالضرورة فكذا المتقدم فان قيل الغلبة
لا توجب تقديم الغالب وترجيحه ونحن نرى انهم يستندون اليها في غير هذا المقام وما الفرق بين هذه الغلبة
وغيرها حتى اختلفا في اقتضاء التقديم وعدمه قلنا لعل الفرق ان الغلبة المقتضية للترجيح هي الغلبة الشخصية
وغلبة المجاز ليست كذلك فانها غلبة جنسية لا شخصية ضرورة ان الغالب على الحقيقة هو جنس المجاز لا كل
مجاز ثم لا نقول ان غلبة استعمال المجاز باحد المعنيين لو اقتضت الترجيح فانما يقتضي رجحان ارادة المجاز
لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه مجازا كما هو المطلوب الا ان يدعى ان الاول ملزوم للثاني وفيه نظر
الثالث ان المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية ويمنع القطع بغلبة المجاز بهذا المعنى ان
اريد بالمعنى المجازي ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل فيه بالفعل على خلاف الاصطلاح واما
اذا اريد منه معناه المصطلح المأخوذ فيه تحقق الاستعمال بالفعل فلا نظر ثبوت الغلبة ايضا اذ الغالب

في الالفاظ اتحاد الحقيقة وتعدد المجاز وبذلك يظهر ان المجاز اكثر من الحقيقة الرابع ان المعنى المجازي لكل لفظ اكثر من
معناه الحقيقي وغلبة المجاز بهذا المعنى ثابت ايضا ان اريد بالمجاز المجاز بالقوة او حمل الحكم في القضية المذكورة
على الغالب والا ففي تحقق الغلبة اشكال اذ من الجائز ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي ولا يستعمل في غيره اصلا ولا يستعمل
فيما يساوي الحقيقة او ينقص عنها فلا يتحقق اكثرية المجاز في مثل ذلك الخامس ان اكثر المعاني المثبتة في كتب اللغة
مجازات وهذا اقرب من المعنى الثالث ولا ظن بثبوت الغلبة بهذا المعنى ايضا واعلم انه قد حكي عن جماعة من اهل اللغة
انهم قالوا ان اكثر اللغة مجاز وان الفقهاء والاصوليين كثيرا ما يذكرون ذلك في مقام ترجيح المجاز او بيان
عدم اولوية الحقيقة حكاية عن محققي اهل اللغة ونقل الاصوليين في كتبهم قولا بان المجاز هو الغالب وضعفوه
وربما نسبوه الى الشذوذ قال في النهاية البحث الثامن في ان المجاز ليس غالبا قال ابن جني اكثر اللغة
مجاز اذا قلت قام زيد افتقر الفعل افادة الجنس وهو متناول جميع الافراد فيلزم وجود كل فرد من افراد
القيام من زيد وهو معلوم البطلان واذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل لو
قلت ضربت راسه لم تكن قد ضربته من جميع جوانبه وههنا مجاز من وجه اخر فانك اذا قلت رايت زيدا
او ضربته فزيد ليس اشارة الى الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل عليها وانما هو اجزاء
اصلية لا يعتورها شيء من ذلك فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب وقد اسند اليها فكان مجازا مع
ان الرؤية انما تتناول سطح الظاهر وليس ذلك حقيقة زيد بل انما هو خارج عنه او جزء منه واجاب عن الاول بان
المصدر دال على الماهية من حيث هي هي لا يستلزم وحدة وكثرة وعن الثاني بان التجوز في مثل ذلك واقع
في النسبة دون الاطراف والظاهر ان المراد بالغلبة في هذا القول غلبة المجاز باحد المعنيين الاولين كما يشعر به
الحجة المنقولة وفيما حكي عن محققي اهل اللغة هي الغلبة باحد المعاني الثلاثة المتاخرة وبهذا يندفع التنافي الذي
يتوهم من كلام بعض الاصوليين حيث انهم اطلقوا القول بغلبة المجاز وتلقوه بالقبول في حكاياتهم
اياه عن محققي اهل اللغة في مقام الاستشهاد ووجه الاندفاع ظاهر مما قلنا وكذا يندفع التناقض المتوهم في كلام
الاصوليين والفقهاء حيث انهم تارة يقولون الاصل في الاطلاق الحقيقة واخرى ان اكثر اللغة مجازات
ووجه الاندفاع ان مراد القوم من القول الاول ترجيح الحقيقة مع الشك في تعيين المراد ومن الثاني ترجيح
المجاز مع الشك في الوضع فلا تناقض لان التناقض بين القولين انما يلزم لو كانت غلبة المجاز موجبة
لترجيحه وقد مضى انها لا توجب ذلك لان الفقهاء والاصوليين انما يشيرون الى غلبة المجاز على الحقيقة
في مقام ترجيح المجاز او عدم اولوية الحقيقة كما فيما نحن فيه فلولا ان مرادهم ما ذكرناه يلزمهم التناقض قطعا





قطعا وكان ما ذكر من عدم الايجاب لغلبة الترجيح ايرادا آخر عليهم مع التناقض لا رافعا كما لا يخفى فان قيل لو كان غلبة
المجاز بالمعنى الذي ذكرتم مقتضية لترجيحه في الشك في الوضع وجب القول برجحانه وان اتحد المعنى قلنا نعم يلزم ذلك
لو استمرت الغلبة مع الاتحاد وليس كذلك فان المجاز الذي لا حقيقة له لم يثبت بعد فضلا عن ان يغلب عليها الثالث
ان الغرض الاصلي والمقصد الاهم من الوضع ليس الا دلالة اللفظ بنفسه على المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة
متحققة في المجاز والدلالة لا على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعتد بها وهذا الغرض لا يتاتى مع تعدد
الوضع فان الاشتراك يخل بالفهم ويحوج الى نصب القرينة ولذا ترى ان الاصل في كل لغة والاساس الذي يبنى
الفهم والتفهيم فيها هو الوضع للمعنى الواحد ولا يجوز الخروج عن ذلك الا بدليل احتج القائلون بالحقيقة بوجوه الاول
ما ذكره السيد المرتضى من ان استعمال اللفظ في الشيئين او الاشياء ليس الا كاستعماله في الواحد في الدلالة على
الحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد يدل على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا المتعدد قال ره في مبحث الفاظ العموم
بعد نفيه للفظ المختص بحسب اللغة وادعائه اشتراكه ما يدل على ذلك ان كل
لفظ يدعى انه للاستغراق قد يستعمل تارة للخصوص واخرى في العموم الا ترى ان القائل اذا قال من دخل داري ضربته
او اكرمته لا يريد الا الخصوص فلا يريد العموم ويقول لقيت العلماء وقصدت الشرفاء وهو يريد العموم تارة
والخصوص اخرى وهذا معلوم ضرورة مما لا يقع فيه خلاف والظاهر من استعمال اللفظ في شيئين انها مشتركة
فيهما موضوعة لهما الا ان توقفونا او يدلونا بدليل قاطع على انهم باستعمالها في احدهما متجوزون وهذه الحالة تقتضي
اشتراك هذه الالفاظ واحتمالها العموم والخصوص وهما الذي اعتمدناه فان قيل ولو كان نفس الاستعمال يدل على
الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز لانهم قد استعملوه وليس بحقيقة ثم دلوا على انهم استعملوا هذه الالفاظ في الخصوص على
حد ما استعملوها في العموم فانا نخالف في ذلك ونذهب الى ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يدل على الاول
فهو ان لغتهم انما تعلم باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم متجوزون قطعنا
على انها حقيقة فيه فكذلك اذا استعملوه في المعنيين المختلفين ولتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز
طار عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة في اللغة ولا مجاز له ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في
اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل في اللفظ المستعمل الى انه
مجاز بالدلالة واما المجاز فلا يلزم على ما ذكرناه لان استعمال المجازي لو تجرد عن توقيف ودلالة على ان
المراد به المجاز والاستعارة لقطعنا به على الحقيقة لكنا عدلنا بالدلالة عما يوجبه ظاهر الاستعمال الا ترى
انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم ضرورة انهم يسمون البليد حمارا والشديد اسدا على

سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل ذلك في اجراء لفظ العموم على الخصوص فاما المطالبة لنا بان ندل على ان
كيفية الاستعمال واحدة فانا لم ندع ذلك استدلالنا فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاشتراك والاشتباه عنه
ومن ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة على انا نقول لمن ادعى اختلاف كيفية الاستعمال اتريد بذلك
ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على صورتها في الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في
العموم والخصوص يفتقر الى قرينة ودلالة والاول يفسد بانا ندرك الصيغة متفقة عند استعمالها في الامرين
ولو اختلفا لادركنا مختلفين وقد بينا في هذا الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد
بها الخصوص حيث تكلمنا في ان ما يوجد امرا كان يجوز ان يوجد نفسه لا يكون امرا على ان اكثر مخالفينا في العموم
يذهبون الى ان لفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان مجازا وعندهم ان اللفظ لا يكون مجازا الا اذا استعمل على
صورته وصيغته فيما لم يوضع له واما القسم الثاني فهو محض الدعوى وبناء على المذهب الذي يخالف فيه فكانهم قالوا
ان اللفظ موضوع في العموم على الحقيقة وانما يتجوز به في الخصوص وفي ذلك الخلاف وعليه يطالبون بالدلالة ولا
فرق بينهم وبين من عكس هذا عليهم وقال لهم بل هذه اللفظة موضوعة على الحقيقة للخصوص واذا استعملت في
العموم فبالقرينة والدلالة فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص وقد مثل اصحابنا حالنا وحال مخالفينا
في هذه النكتة بمن ادعى ان زيدا في الدار وادعى خصمه ان زيدا وعمرا فيها قالوا فمن ادعى ان عمرا مع زيد
قد وافق في ان زيدا فيها وانما ادعى امرا زائدا على المتفق مع خصمه عليه فالدلالة لازمة له ونحن ومن خصمنا
قال خصومنا الصيغة للمستغرق والخصوص لا مع القرينة فقد سلموا لنا الاستعمال وادعوا امرا زائدا عليه فالدلالة لازمة
لهم دوننا وقد يمكن الطعن على هذا بان يقولون انتم تدعون استعمالا عاريا من قرينة لانكم لو ادعيتم مجرد
الاستعمال للزمكم ان يكون المجاز كله حقيقة لانه مستعمل واذا ادعيتم نفي القرينة لزمكم ان تدلوا فانا لا نسلم
كما يلزمنا ان ندل على اثبات القرينة اذا ادعيناها ويجري ذلك في هذا الحكم مجرى من ادعى ان زيدا وحده في الدار
وآخر يدعي ان معه عمرا فان كل واحد يلزمه الدلالة وانما اتفقا على ان زيدا في الدار وليس اتفاق على موضع
الخلاف من التوحيد والاقتران وهذا اجود شيء يمكن ان يسلكوه والجواب ان الاصل في الاستعمال التوزيع القرائن
والدليل لان الاصل الحقيقة التي لا تحتاج الى قرينة وانما تحتاج المجاز للعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة
ولكن فانا ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة علينا وادعى خصومنا امرا زائدا على الاصل فعليهم الدلالة وايضا فانا
نتمكن من الدلالة على صحة ما ادعيناه من غير بناء على موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة هو العلم الضروري فيجب
لاهل اللسان ان يكونوا علمناه ضرورة حسب ان يكون الا يقع الخلاف في ذلك مع العلم الضروري كما لم يقع خلاف

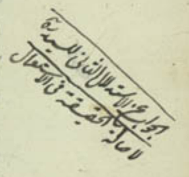
خلاف في انه حمار وان كانت القرينة مستخرجة بدليل وتامل فقد نظرنا فاعترنا على ذلك من ادعى طريقا الى اثبات هذا
القرينة فوجب عليهم ان يشيروا اليه ليكون الكلام فيه وخصمنا لا يمكنه ان يدل على ان استعمال هذه اللفظة في الخصوص
لا بد فيه من قرينة الا بان لا يبقي مذهبه في ذلك مجازا وعدولا الى غيره وهذا هو نفس المذهب وما تعلق لهم كيف وجب
في كل شيء يجوز اهل اللغة من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالتشبيه الذي ذكرناه في حمار وبليد كالحذف في قوله
وجاء ربك واسأل القرية والزيادة في قوله تعالى ليس كمثله شيء ونظائر ذلك وامثاله مما يقع عليه تسمية انهم متجوزون
بذلك وقاصدون الى اللفظ ما يدل على المراد ضرورة بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولا يجب مثل ذلك في
استعمال صيغة العموم والخصوص وهو ضرب من ضروب المجاز عندكم فلا لجئ في هذا الباب كله في حصول العلم عنده
ويمكن ان يرتب استدلالنا على هذه العبارة فنقول قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما
وقفنا اهل اللغة ولا علمنا ضرورة من حالهم مع المداخلة لهم انهم متجوزون بها في الخصوص كما علمنا منهم ذلك
في ضروب المجازات على اختلافها فوجب ان يكون مشتركة فاذا قيل لنا فلعل كونهم متجوزون بها في الخصوص يعلم بالاستدلال
دون الاضطرار قلنا كيف وقف هذا الباب من المجاز على الاستدلال ولم يقف في ضروب المجاز
في كلامهم لولا ابطال الدعوى في خروج هذا الموضع عن بابه دلالة على خلاف في حكم هذا الكلام قدس سره نقلناه بالفاظه
حفظا لما رايته من زيادة التقريب لاثبات الاشتراك في الفاظ العموم فان ذلك لا يختص بها بل يجري في جميع الالفاظ
التي وقع فيها الخلاف والكلام من هذه الجهة ومواضع الاشتباه في امثال ذلك لا يكون على القطع طريق تغيير لها
الثاني ان الاشتراك اكثر في اللغة فيكون الحمل عليه اولى مع الاشتباه اما الاولى فلان الكلمة اسم وفعل وحرف
والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء
والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب واما الاسماء فان الاشتراك
فيها اكثر على ما يشهد تتبع اللغة فاذا انضم الى الافعال والحروف غلب الاشتراك على الانفراد واما الثانية فلان
المظنون لحوق المشتبه بالاكثر الاغلب الثالث ان للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا توجد
اما فوايد الاشتراك فمنها ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطرب بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد ومنها انه
يصح منه الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق ومنها انه يصح مع التجوز في المعنيين فيتسع الكلام
ويحصل الفائدة المطلوبة في المجاز بخلاف المجاز فانه لا يصح التجوز منه ومنها ان المشترك يحصل معه
معنيين مع تعذر الامر بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين مع تعذر الحقيقة ومنها ان الغرض من الاشتراك يحصل بدون
القرائن وفي المجاز لا بد من قرينة قوية تعادل اصل الحقيقة وتزيد عليها واما مفاسد المجاز فمنها ان المجاز

يتوقف على القرينة والوضعين والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على شيء من ذلك ومنها ان المجاز يفضي الى الخطاء مع ارادته
وانتفاء القرينة الدالة عليه او خفائها على السامع فانه يحمله على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطاء بخلاف المشترك فان السامع
مع القرينة يحمله على المعنى به ومنها ما يتوقف في الحمل فلا يقع في الخطاء وان فاته المطلوب ومنها ان المجاز مخالف للظاهر بخلاف
المشترك فانه لا مخالفة فيه فان شاركه في الاحتياج الى القرينة في الحمل فان الاحتياج فيه لاجل التعيين وفي المجاز
للدلالة لا يقال هذا معارض بمثله في المجاز فان للمجاز فوايد لا توجد في الاشتراك وللاشتراك مفاسد لا توجد في المجاز واما
فوايد المجاز فمنها انه قد يكون ابلغ فان اشتعل الراس شيبا ابلغ من شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل
في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او غموضه في المجاز كالروضة للمقبرة واما لزيادة بيان كالاسد للشجاع او لتكون بمنزلة
دعوى الشيء ببينة وبرهان او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع كالسجع
في حمار وشرثار بخلاف بليد وثرثار وللمطابقة في نحو قوله ضحك المشيب برأسي فبكى ولو قلت ظهر فاتت المطابقة
والمقابلة في مثل قوله كالبرج قلبي غرقى هوائها الحنث في محقه ولو قلت ارادها فات التجنيس في مثل سبع سباع ولو
قلت سبع شجعان لم يكن جناس واكر دقائق نحو قوله عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال
ستين الابيض لم يقع ذلك واما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز
فانه مع القرينة يحمل عليه وبدونها يحمل على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض في ذلك اذا كان اللفظ موضوعا
للضدين او النقيضين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض والامر للاباحة والتهديد على القول به
فانه اذا اطلق اللفظ واريد به احد المعنيين فسمع الاخر بتخيل القرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من
قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله سبحانه فاذا احللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة بخلاف
المجاز فانه على تقدير فهم ضد المراد منه يؤدي الى مستبعد لان العلاقة شرط فيه وان كان تنزيل النقاد منزلة التناسب
لمشاكله او تهكم او تمليح ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة لانا نقول
ما ذكرتموه في موضع المعارضة لا يصلح للمعارضة فان ما ذكر من فوايد المجاز لا يختص به بل المشترك يحصل به ايضا الاشتراك
فان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال كقولك ثبت النبي دون ان يقول بالذهب والفضة وقد يكون اوفق
للطبع كالليث للغضنفر مع اشتراكه فيه وبين ضرب من العناكب وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل
بالمشترك ايضا كالمطابقة في قوله وما الفضل الا الناس او ان كنت حربا على مر الزمان قديما وقوله فقلت دعوى وعلا سكه
معا فقتل كثير من الرجال قليلا والمجانسة في قوله رحبة رحبة والروي مثل عيث ولبث وكذا من المحسنات فان كل ما يحقق
منها بالمجاز يتحقق بالاشتراك ايضا اذا اشترك فوايد المجاز بينه وبين المجاز انه الاشتراك فلا يصلح ترجيح المجاز واما مفاسد

واما مفاسد الاشتراك فهي على تقدير تسليمها معارضة بمفاسد المجاز على ما بيناه فيبقى فوايد الاشتراك سالما عن المعارض
فترجح بها الاشتراك والجواب اما عن الاول فبمنع دلالة الاستعمال على الحقيقة على ما اشتهر بين الفقهاء والاصوليين
فانهم قالوا الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان الحكم بالحقيقة
والمجاز يتوقف على احد الامرين من النص ووجود شيء من الامارات المقررة وانه بدونهما لا يصح الحكم بكون اللفظ المستعمل حقيقة
ولا مجازا بل يجب التوقف فيه سواء كان المعنى المستعمل فيه واحدا او متعددا او تحقق ذلك نفي اصالة الحقيقة بالمعنى الثاني
في كلام المقابلين وهو باطل لما مر من ان نفي صورة اتحاد المعنى محال وقد سبق تحقيق ذلك لا مزيد عليه الثاني
ان الاستعمال بنفسه لكونه جنسا للحقيقة والمجاز لا يدل على احد الامرين بعينه لان العام لا يدل على الخاص بل لا بد في
الدلالة عليهما من امر زائد غير الاستعمال المشترك بينهما وان اتحد المعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي ثبوت الاصل عندهم
في صورة الاتحاد لان اصالة الحقيقة في تلك الصورة لا يقتضي كون المنشأ هو نفس الاستعمال من حيث هو استعمال بل
يجوز ان يكون السبب امرا آخر كلزوم تحقق المجاز من تحقق حقيقة وكالتلازم بين الاصل بهذا المعنى والاصل بالمعنى الاول
ورجحان الحقيقة على المجاز بغلبة المقدمات وغير ذلك مما مر مفصلا في الاحتجاج على الاصل المذكور لكنه قد عرفت ان نفس الاستعمال
من حيث هو استعمال يقتضي ترجيح الحقيقي مع الاتحاد او مع عدم العلم بالتعدد وان انظار اتفاقهم على دلالة الاستعمال على
الحقيقة في صورة الاتحاد فهذا الاحتمال مفسد من هذا الوجه وان لم يكن منافيا لاتفاقهم على ثبوت الاصل المذكور في تلك الصورة
بناء على ما ذكر من ان الاتفاق على الحكم المعين لا يوجب الاتفاق على سببه المعين بل يجوز ان يكون سبب آخر فان السبب
المعين متى كان مجمعا عليه كهو ذلك في بطلان ما يترتب على نفي سببيته لا يقال قال الشيخ في العدة في جملة كلام له في بحث
الامر فان قيل ظاهر استعماله يدل على انه حقيقة في الموضعين قيل له لا نسلم ان نفس الاستعمال يدل على الحقيقة لان
المجاز يستعمل وانما يعلم كون اللفظ حقيقة بان يتصور لنا على انها حقيقة او بان يطرد في كل موضع او غير ذلك
من الاقسام التي قد مناذكرها فيما مضى للفرق بين الحقيقة والمجاز وليس مجرد الاستعمال من ذلك وهذا الكلام
صريح في ان مجرد الاستعمال عند الشيخ لا يدل على الحقيقة ومع ذلك فكيف يدعون انه متفق عليه لانا نقول كي انا
ادعينا الاتفاق في دلالة الاستعمال في صورة الاتحاد ويستفاد من كلام الشيخ القول بعدم دلالة مجرد الاستعمال
وهذا لا ينافي ذلك فان عدم دلالة مجرد الاستعمال لا يمنع من دلالة الاستعمال مع الاتحاد وايضا فان الشيخ انما ذكر
في مقابلة من ادعى دلالة الاستعمال مع تعدد المعنى فلا يبعد تنزيل كلامه على هذه الصورة لقرينة السياق
الثالث ان اللفظ المتعدد المعنى يحتمل كلا من الحقيقة والمجاز فيها زاد على المعنى الواحد ولا يتعين فيه احد الامرين
الا بنص الواضع او وجود شيء من علامات الحقيقة والمجاز واما متحد المعنى فانه يتعين فيه الحكم بالحقيقة الا بنص

او بغيره من الوجوه المذكورة في اثبات الاصل في المقام الاول وان لم يوجد هناك نص من جهة الواضع ولا شئ من امارات
الحقيقة والقرينة على هذا التفصيل ان الفقهاء والاصوليين لا يطلقون هذا القول الا في صورة التعدد ردا على من كان بامارة
الحقيقة فيه وانهم مع اتحاد المعنى يحكمون بان الاصل هو الحقيقة في جميع كلامهم على هذا المعنى صونا له عن التناقض مع
وضوح القرينة الدالة عليه وفيه ان ذلك يقتضي التوقف في الحكم بالحقيقة والمجاز مع التعدد الا ان يعلم الظهور النص
من الواضع او يوجد شئ من الامارات والعلامات الدالة على احدهما والمستفاد من كلام القوم خلافه فان الظاهر منه اتفاقهم على
ترجيح احد الامرين وان اختلفوا فيه انما هو في تعيين الراجح من ذلك فمنهم من يرجح المجاز ومنهم من يرجح الاشتراك ولم
ينقل احد من الاصوليين قولا بانتفاء الرجحان نعم يظهر من المنية الميل الى التوقف في هذا وشبهه وذلك لا يدل
نفعا في تنزيل كلام القول كما لا يخفى الرابع التفصيل بالمتعدد وايضا بين استعمال الالفاظ في المعاني المتعددة فلا يدل
على الحقيقة كما ادعاه بعض القائلين بالاشتراك بخلاف ما اذا اتحد المعنى فان الاستعمال فيه دليل الحقيقة
الحقيقة بنفس الاستعمال في المعاني المتعددة يصح مع ثبوتها الا بالاستعمال بل بدليل اخر كالنقل من كلام كثير
بالاشتراك ومع ثبوت المجاز كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان المجاز على الاشتراك وكذا مع ثبوت
احد الامرين بعينه ايضا كما يجوزه العقل وان لم يكن قولا لاحد من الاصوليين فيما اعلم وحينئذ فالمقصود من قولهم الاستعمال

انا نقول في ذلك واما ما قيل من ان وضع اللفظ لمعنى من دون استعماله فيه يستلزم خلو الوضع عن الفايدة لان فايدة وضع اللفظ
لمعنى انما هو استعماله فيه ففيه ما عرفت من ان التجوز فيما يناسب الموضوع له من فوايد الوضع وهو حاصل وان الوضع للاستعمال لا يقتضي
حصول الاستعمال اذ ليس كل ما يقصد من الشيء يترتب عليه نعم لو اكتفى في صدق الحقيقة بتحقق الوضع ولم يعتبر فيها الاستعمال
على ما يوهمه تعريف بعضهم لها بانها اللفظ الموضوع اتجه القول باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع قطعا لكن
ذلك خلاف المعروف منهم كيف وقد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق ثم لو سلمنا ان المجاز يستلزم
الحقيقة الواحدة وذلك انما يحقق ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول والكلام هنا في الثاني فان قيل لعل المقصود ترجيح الحقيقة
على المجاز بنفس الاصالة والفرعية وهذا لا يختلف فيه الحال من حيث الاتحاد والتعدد فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة
على ثبوت الوضع اخر للفظ سواء اتحدت او تعددت بخلاف المجاز فانه ليس بمستقل بل هو موقوف على تحقق معنى سابق للفظ
والمستقل اولى من التابع قلنا استقلال الحقيقة بالملاحظة في ذلك لا تاثير له في ترجيح الحقيقة على المجاز في مقام الكشف وتحقيق
الوضع كما هو المطلوب لان استقلال الحقيقة لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا مجازا الا انه يخفى على من راجع وجدانه



العالم والجاهل ظاهر فان الاولوية في العالم اولوية ذاتية والاولوية للمقصودة ههنا اولوية الجعل والصدور ثم قيل فالامر
ان يحق ان بعد تحقق اكثرية الوقوع يعلم ان الاشتراك ليس باكثر فايدة من المجاز والا لكان ذلك هو الاكثر دون المجاز وفيه
فلا اعتبار بما ذكر من الوجوه بل انما العبرة بما يقتضيه اكثرية الوقوع وقد يستدل على رجحان الاشتراك بان الالفاظ
واقعا لها وجود فيها باسرها مشتركة فانه ما من لفظ الا وهو مشترك بين معناه الذي وضع له وبين نفس اللفظ
بهذا الاعتبار اسم وان كان فعلا او حرفا على ما قال به النحاة كقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض
اسمان لهذين اللفظين اللذين هما فعل وحرف والجواب عن ذلك يعلم مما سبق فان هذا انما يقتضي عموم الاشتراك
وشموله لجميع الالفاظ والمقصود بيان غلبة الاشتراك على المجاز وليس فيما ذكر دلالة على ذلك فلا يعلم ان اشتراكها
كلها بين معنيين فاذا دار المعاني التي صارت الالفاظ بالقياس اليها مشتركة اكثر من المعاني التي هي بالقياس
اليها مجازات فانه لو فرض ان المعاني المجازية اكثر لم يكن في ذلك منافات لعموم الاشتراك واحاطته بجميع الالفاظ
ويمكن الجواب ايضا بمنع كون الالفاظ حقايق في انفسها فان الثابت هو الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والمجاز الا ان
يبتني على رجحان الاشتراك مع الدوران فيلزم الدور فان قيل المجاز مستلزم العلاقة ولا علاقة بين اللفظ والمعنى
قلنا العلاقة بينهما متحققة فان اللفظ دال على المعنى فلو استعمل واريد منه اللفظ كان استعمال اللفظ المدلول في الدال فان
علاقات المجاز محصورة وليس منها قلنا اولا لا نم الحصر فان الضابط تحقق الارتباط وحصول مفهوم العلاقة سلمنا الحصر لكن
نقول المجاورة في الخيال شمل هذا اذ لا ريب في مقارنة اللفظ للمعنى بحسب التصور وكذا السببية والمسببية فان اللفظ
سبب لحصول المعنى في الذهن والمعنى سبب عن اللفظ فلو استعمل كان استعمال اللفظ المسبب في السبب واستعمالا للموضوع لاحد المتجاورين
في الخيال في الاخر ويدل على ان اللفظ مجاز في نفسه لا حقيقة تبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ اذ لا ريب
في ان المفهوم من لفظ زيد عند الاطلاق هو الذات المعينة وانما يفهم منه اللفظ اعني زي د بواسطة القرينة وتبادر الغير
وتوقف الفهم على القرينة من دلايل المجاز سلمنا ان اللفظ موضوع لنفسه ايضا لكن ذلك لا يقتضي الاشتراك حتى تلزم رجحانه
على المجاز فان الاشتراك من صفات اللفظ بالقياس الى المعنى على ما يقتضيه تقسيم اللفظ بالنظر الى اتحاد المعنى وتعدده
وتقسيم متعدد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز وغيرها وحمل المعنى في كلامهم على ما يتناول اللفظ بعيد وقد نص على انه لا ريب
في ان نحو الكلمة والكلام والجملة والاسم والفعل والحرف والقول واللفظ وغيرها مما كان موضوعة للالفاظ دون المعاني
محمل المعنى في كلامهم على ما يعم اللفظ لا بد منه ولا مفر عنه ايضا فالمعنى ما يقصد من اللفظ ولا شك في انه يعم اللفظ فالاولى
ان يقال ان الظاهر من المعنى ما يغاير اللفظ بالذات ولو كان لفظا فيدخل اللفظ الموضوع للفظ كالمذكورة ويخرج اللفظ
الموضوع لنفسه لانتفاء التغاير بالذات وان حصل بالاعتبار سلمنا ثبوت الاشتراك في اللفظ بواسطة وضعه للمعنى ولنفسه لكن

لكن مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى الاعم الشامل لما يحصل من وضع اللفظ لنفسه وهو خلاف المدعى وان المقصود ترجيح الاشتراك
المبحوث عنه ووضع اللفظ لما يغايره فخاصة تناول الدليل وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الاعم غير المدعى وما هو المدعى وهو رجحان
الاشتراك بالمعنى الاخص اي الحاصل من الوضع للمعنى المغاير لا يدل عليه الدليل والحاصل ان غلبة الاشتراك ان اقتضت الرجحان
فانما يقتضيه على الوجه الذي تحققت الغلبة فيه وهو ما يعم اللفظ والمعنى فيلزم ان يكون اللازم منه كذلك ولا ريب في كونه خلاف المقصود
وههنا ابحاث ينبغي التنبيه عليها الاول ان محل النزاع في هذه المسئلة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ في كلام الشرع والعلماء
او لا ريب في ان مع وجود احد الامرين يتعين الحكم بالحقيقة والمجاز ولا يبقى الشك في تحقق الوضع وعدمه وقد ذكروا
ان من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى او عدم تبادر غير المعنى وتبادره وصحة السلب وعدمها وهذه العلامات لا تكاد تنفك عنها
شيء من الالفاظ لان الحكم فيها دائر بين النفي والاثبات وذلك لانه اما يتبادر المعنى او لا يتبادر واما ان لا يتبادر
غير المعنى او يتبادر واما ان لا يصح سلب المعنى او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود علامتها والا فبالمجاز
فلا يبقى لهذا البحث موضوع يتنازع فيه لانتفاء الواسطة بين النفي والاثبات والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذه
العلامات انما يتمسك بها في الالفاظ المانوسة الدائرة على السنة اهل العرف المستعملة في محاوراتهم واما غريب اللغة وهي الالفاظ
المهجورة في استعمالات اهل العرف فلا يمكن اثبات كونها حقايق او مجازا بهذه العلامات فان عدم تبادر المعنى في مثل هذه الالفاظ
لعدم حصول سبب التبادر وهو العلم والاشتهار لا لانتفاء الوضع حتى يدل على المجاز وكذا عدم صحة سلب المعنى فيها عن
جهالة اهل العرف بمعاني تلك الالفاظ لا لكونها حقايق فيها عندهم حتى يدل على الحقيقة وهذا الثاني ان الاستعمال بالتبادر
وعدم صحة السلب على الحقيقة فرع العلم بها وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز وحيث فعلامة الحقيقة هو العلم
بتبادر المعنى وعلامة المجاز هو العلم بعدم تبادره وصورة الجهل بالتبادر وعدمه واسطة بينهما وكذا صحة السلب فان
علامة المجاز هو العلم بصحة السلب وعدمه واسطة بينهما لا يقال التبادر امر وجداني ولا شك فيه غير معقول فان من رجع الى
نفسه يجد انه قد فهم من اللفظ او لم يفهم فكيف يتصور الجهل بذلك لانا نقول قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ لكن يشك
في انه لنفس اللفظ او لامر يتصل به مما هو خارج عنه وهذا كثير ولذا ترى ان كثيرا ما يقع النزاع بين العلماء في تعيين
مدلولات الالفاظ كما في مسائل الامر والنهي والعموم والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعي ان المتبادر من
صيغة الامر عند الاطلاق هو الايجاب وان فهم الطلب منه لكونه داخلا في مفهوم الايجاب والقائل بانه للطلب يقولون ان
المفهوم من صيغته ليس الا مطلق الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة القراين والعادات الدالة عليه والحاصل من ذلك
يرجح احد الامرين يلزمه التوقف في مثل ذلك وهو الشك بعينه الثالث ان الاستدلال بهذه العلامات انما يصح
مع انتفاء المعارض من نقل او علامة اخرى فاما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك قطعا ولا يمكن الجزم بمقتضى تلك

العلامات فيحكم فيه بمقتضى الاصل من رجحان المجاز او الاشتراك ولا يذهب عليك ان انتفاء الواسطة في علامة التبادر مبني على
ما ذكره بعض الاصوليين من ان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز عدم تبادر المعنى منه وان علامة الحقيقة
عدم تبادر غير المعنى وعلامة المجاز تبادره وقد عرفت فيما سبق ان ذلك خلاف التحقيق وان الصحيح ان علامة الحقيقة هو
تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر الغير منه والواسطة بينهما ظاهرة فيلحقها حكم الاصل وح فيبقى الكلام في محل النزاع
وقد عرفت الجواب الثاني اذا استعمل اللفظ في معنيين لا يعلم كونه حقيقة فيهما فاما ان يعلم انه حقيقة في احدهما او
يعلم ذلك وعلى الاول فاما ان يعلم المعنى الحقيقي المقطوع به بعينه او لا فهذه ثلث صور الاولى ان يعلم انه حقيقة في معنى
بعينه والشك في الاخر انه حقيقة ايضا ليكون مشتركا او مجاز ليكون حقيقة ومجازا ولا ريب في ان التحقيق في هذه الصورة
يمنع النزاع المتقدم الثانية ان يعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا بعينه مع الشك في الاخر والظ دخول هذه الصورة في
محل النزاع ايضا فان تقرر الادلة من الجانبين ليس متوقفا على تعيين المعنى الحقيقي وتميزه عن المشكوك فيه وقد يتوهم ان
عدم التمييز بين المعنيين يقتضي تردد الذهن بينهما وذلك دليل الاشتراك وفيه ان تردد الذهن بين المعنيين يقتضي
الاشتراك لو كان التردد بينهما بسبب عن غلبة استعمال اللفظ في المعنيين واشتهاره فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسة
بالنسبة الى معانيها المشهورة واما الالفاظ الغريبة والمعاني المهجورة فلا يحصل الذهن فيها تردد بهذا المعنى ثم يحصل فيها التردد
لاجل الشك في تحقق الوضع لهما معا او لاحدهما خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالاتفاق فان اريد ان عدم التمييز
يقتضي تردد الذهن بالمعنى الاول منعنا الاولى فان عدم التمييز بين المعنيين بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له يقينا وما هو
مشكوك فيه من حيث الجزم بالوضع والتردد فيه لا يقتضي تردد الذهن بينهما بمعنى تسابقهما الى الفهم وانتفاء التبادر
من احدهما اذ قد لا يسبق الى الفهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغرابة اللفظ او هجر المعنى مع الشك في الوضع
وان اريد ان عدم التمييز يقتضي التردد بالمعنى الثاني منعنا الثانية فان تردد الذهن بمعنى الشك في الوضع لهما او لاحدهما
لا يقتضي الجزم بالوضع لهما ضرورة الثالثة ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما لا معينا ولا مبهما وهذه الصورة ايضا
يدخل في محل النزاع لرجوعها الى الثانية بعد سقوط احتمال كون اللفظ مجازا في المعنيين لامتناع كونه لا حقيقة له واما
اما ممتنع او ممكن غير واقع او قليل نادر لا يحمل عليه المشتبه فاذا تقرر بطلان هذا الاحتمال تعين دوران امره بين ان يكون
حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فيرجع الى الصورة الثانية لان بطلان كونه مجازا فيهما انما يقتضي
كونه حقيقة في احدهما من غير تعيين الثالث ذكر بعض المحققين ان الاقوال فيما اذا دار اللفظ بين الحقيقة
والمجاز اربعة الحقيقة مط والمجاز كذلك والتفصيل بين المتحد والمتعدد والتوقف الدلالة والحق ان اقوال المسئلة لا تزيد
على قولين الحقيقة مط والتفصيل فاما القول بالمجاز فلم يذهب احد من الاصوليين فالقول به ولا ذكره ذاكر في جملة اقوال





اقوال المسئلة وربما نسب الى الفاضل المحقق جمال الملة والدين في حواشيه على شرح المختصر وكلامه فيها ليس نصا في ذلك
فانه ذكر في مسئلة المشتق عند تتميم الفاضل الباغنوي احتجاج من قال بالحقيقة بالاصل بعبارته واعلم ان ما ذكره المحشي في
تتميم الاستدلال جيد يندفع به جواب الشارح لكن كون الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا في كتبهم مذكورا الا ان الظن
ان هذا الاصل ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل منه ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر
في اللغة والطبقة على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له هذا كلامه ولا دلالة
فيه على ان مذهبه ترجيح المجاز فضلا عن رجحانه على الحقيقة عند الاطلاق بل الظ التوقف مطلقا او في صورة تعدد المعنى
لا سيما بمقتضى المقام وظ قوله فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له فان ثبوت الحقيقة في صورة
الاتحاد ليس بمجرد الاستعمال بل الاستعمال مع الاتحاد كما مر مفصلا واما القول بعدم دلالة الاستعمال فقد عرفت ان
ذلك ما يوهمه قول الفقهاء والاصوليين ان الاستعمال اعم من الحقيقة وقد حققنا الكلام في ذلك على وجه يندفع معه التوهم
المذكور فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينهما وبين النقل والتخصيص والاشتراك
او الاضمار لما كان الغرض الاصلي من احداث اللغة ووضعها التوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المتوقفة على التفهيم
والتفهم والدلالة على ما في الضمير بسهولة من دون تجشم نصب قرينة والاستعانة بكناية واشارة او غيرها كان من
حق الالفاظ ووضعها لمعانيها على وجه يحصل منه تلك الاغراض والمطالب بالالفاظ المنفردة تحقيقا لمقتضى الغاية المقصودة
في الوضع لمقتضى حكمة الواضع ومن كانت الالفاظ ابتداء او وضعها هكذا كان الاصل في الالفاظ مع ذلك استعمالها بالامر الثابت
الى ان يعلم زواله مع بقاء العلة فلو ان الالفاظ باسرها كانت جارية على ما هو الاصل فيها ابتداء ودواما لاستدامة انتظام الامر
وارتفع الاختلال من البين ولم يكن للاصولي حاجة الى البحث عن دوران اللفظ بين الاحتمالات المفروضة ولا الى التمييز
الرجوع منها والمرجوح لكن الناس توسعوا في استعمالاتهم واخرجوا الالفاظ عن مواضعها وغيروها عن جهاتها بالتجوز
والاسقاط والزيادة اعتمادا على القراين الحالية والمقالية ورخصة من الواضع لمكان الضرورة ومسيس الحاجة الى
ذلك الحدوث وسائل جديدة للالفاظ مع بقاء معانيها الاصلية وربما احتيج الى الاستعانة بالقراين في افادة تلك المعاني
للبعض اذا الدلالة والقراين ربما كانت خفية لا يكاد يستفاد منها المقصود وربما كانت قراين الاصول التي هي
معرض الزوال والانتقال وربما سقطت القرينة في النقل بواسطة تقطيع الاخبار وقد يكون للشيء قرينة في زمان دون
زمان او في مكان دون مكان اخر فاضطر الاصوليون الى ان اسسوا اصولا وضوابط بها يتميز الراجح من الاحتمالات
المتعارضة من المرجوح ليصرف اللفظ عن المرجوح ويحمل على الراجح والاحتمالات في الالفاظ على ما ذكروه ستة الحقيقة
والمجاز والتخصيص والاضمار والاشتراك والنقل والمراد بالحقيقة هنا الحقيقة الاصلية المتحدة لغوية جعلها مقابلة

للتعلق والاشتراك والمجاز ما كان بغير التخصيص والاضمار بقرينة جلية مقابلا لها ويدخل في الحقيقة والمجاز اللغوي والعقلي والمفرد
والمركب لصدق الاسم وعموم الوصف والتشبيه داخل في الحقيقة البليغ منه نحو زيد اسد فانه ليس بحقيقة لكونه مجازا على خلاف
مقتضى الظاهر فان ظاهره كون الموضوع فردا من المحمول وهو ههنا ليس كذلك وليس ذلك من المجاز ايضا اما اللغوي فظاهر واما
العقلي فلانه على ما نص عليه علماء البيان اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له وهو غير متحقق في التشبيه البليغ
وان كان بعض اشتراك فاذن هو واسطة بين الحقيقة والمجاز خارج عنهما نعم لو قلنا بان التشبيه البليغ استعارة وان
معنى قولنا زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد حذف منه المشبه واستعمل المشبه به في معناه على ما ذكره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص كان داخلا في المجاز لان الاستعارة من اقسام المجاز لكنه خلاف التحقيق ومما يدل على فساده انا نعلم
بالنظر ان قصد القائل زيد اسد ادعاء ان زيدا فرد من افراد الاسد مبالغة في دعوى الشجاعة كما في قوله رايت اسدا
واتنا الفرق بينهما انّ   قد تم بالخير في الكربلاء المعلّى

يوم الاربعاء ... شهر محرم الحرام في سنة احدى
واربعين ومائتين بعد الالف بعد هجرة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... وفقنا
... كاتبه ...
... ابراهيم
الحسيني ...
... عدد

بسم الله الرحمن الرحيم يا علي ادركني

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين   فيقول الفقير الى ربه الغني علي ابن محمد
علي ان هذه رسالة موقورة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في اثبات الاحكام الشرعية قد كتبتها
في غاية الاستعجال مع كثرة الاشتغال وبلبال البال واختلال الحال   وبالله سبحانه التوفيق والهداية الى سواء
الطريق قد حكى شيخنا الشهيد ره في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق الشهرة بالاجماع واستقربه ان كان المراد
الالحاق في الحجية لا في كونها اجماعا قال لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير دليل ولا يلزم من عدم الظفر
بالدليل عدم الدليل ولقوة الظن في جانب الشهرة وقد حكى هذا القول وحيد عصره وزمانه وفريد دهره واوانه المتعالي
العلامة آقا حسين الخوانساري واختاره ولكنه قال بعدم حجيتها اذا خلت عن حجية ... ولو

ولو رواية ضعيفة اذ نحو هذا الاشتهار بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا وهذا هو الاقوى لما ذكره شيخنا في الذكرى
من الدليلين وان اجيب عنها في الاول انا نمنع منعها عن الافتاء بغير دليل بل بالاجتهاد ودليلا دليلهم الظاهر بامور منها
الظنون وعن الثاني بان الشهرة التي يحصل منها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمان الشيخ لا الواقعة بعده واكثرها
يوجد مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمان الشيخ كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني ره في كتاب الرعاية
التي الفها في دراية الحديث مبينا وجهه بما حكى عنه من ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه
في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها
الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة من العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة حصلت بمتابعته وذلك
لضعف الجوابين فان الاول بان احتمال الخطأ في دليلهم انما ينافي قطعية حجيته لا ظنيته وبعد الخطأ فيه جدا وذلك
فان المشهور مع نهاية عدالتهم وفقاهتهم وتبحرهم واختلاف افهامهم وآرائهم وعدم موافقة بعضهم مع بعض في كثير
من الادلة الاجتهادية والمسائل الخلافية حتى ان بعضهم ربما خالف نفسه في مواقع عديدة واقواله في مسألة واحدة
ربما بلغت الى اربعة اذا رايناهم قد اتفقوا في مسألة واتفقوا الحكم فيها من دون تزلزل ولا شبهة استبعدنا وقوع الخلل
والخطأ في دليلهم ومنه يلزم الظن القوي غاية القوة بحجيته لكن لا يخفى عليك ان حال هذا الدليل على هذا التقرير حال
الدليل الثاني والاجمال الدليل على التقرير المسطور في الذكرى ربما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدم كما لا يخفى وبما نبه
عليه المحقق ... ما هو ظاهر لكل ناظر من منع متابعة الفقهاء المتاخرين عن الشيخ له في الفتوى اولا اذ لم نجد ما بل
وجدنا خلافهم كثيرا ولو سلمت فانما هي بالدليل لا بالتقليد فان عدالتهم تمنع عن ذلك مع تصريحهم بحرمة تقليد المجتهد لآخر
وان حسن ظنه به فان اراد بقوله تقليدا له التقليد بهذا المعنى فواضح فساده لاستلزامه تفسيق مجتهدي المتاخرين
عن الشيخ بتقليدهم له من غير دليل وظهور فساده كاف في بيان فساده وان اراد به المطابقة له في القول بالدليل
فتجارة المجتهدين ايضا مع انه يقول بقوة الظن المستفاد من الشهرة بينهم هذا مع ان الجواب على تقدير صحته
انما يمنع حصول قوة الظن من الشهرة المتاخرة لا مطلق الشهرة كما ترى لكن الواجب عليه منع كلية الكبرى وهي حجية
كل ظن للمجتهد لكان اولى من حيث استلزامه عدم حجية الظن الحاصل من الشهرة كليتها لكنه من جهة اخرى وهي عموم
ما استدل به المجيب وهو ما يستدل على حجية الظن اخبار الآحاد والظن المستفاد منها للقطع بحاصل منها ومن فروع
الدليل الرابع وهو انسداد باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم نعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت
في نحو زماننا هذا قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع
على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد سوى الظن وكون الكتاب ظني الدلالة

المحقق

واذا تحقق سد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة
بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح قطعا ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل
بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وهذا الدليل كما ترى جار في الشهرة ايضا ولا ريب في حصول الظن بها ما لا يحصل
من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها ولعله لهذا لم يجب عن الدليل الثاني بما قدمناه من منع كلية الكبرى وانما اجاب
عنه باعتبار نوع الحجية الشهرة اذا كانت من القدماء واما الجواب عن الدليل الرابع بمنع دلالته على كلية الكبرى فان
ان اريد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة اي استلزام انسداد باب العلم في حكم شرعي كون
التكليف فيه بالظن قطعا ممنوعة لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها
الظن كما في مسالة البراءة فانه ربما يقال بحجيتها من جهة الاجماع وان اريد انه كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من
حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان له الخ لانه على هذا التقدير لا
دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من الاقوى الى الاضعف قبيحا وهذا الجواب كما ترى لانا نقول المراد هو
الاول قوله فالملازمة المذكورة ممنوعة لجواز اعتبار الشارع الخ ممنوع اذ جوازه وان كان ممكنا ظاهرا فيتوجه منع
الملازمة الا ان ملاحظة الدليل القاطع من الخارج بعد التامل الصادق يمنعه ويثبتها وهو الظاهر القاطعة بان الاستظهار
في الاحكام الشرعية على امثال تلك الامور المخصوصة يوجب الخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين ص وذلك بان
مثل تلك الامور التي قطعنا باعتبار الشرع لها وعلمنا به علما قطعيا من جهة الاجماع ونحوه من الادلة القاطعة ليس الا
ظواهر الكتاب والسنة المتواترة واصالة البراءة والاستصحاب عليها وعدم التجاوز الى غيرها من الظنون الاجتهادية
المستفادة من الاخبار الآحاد ونحوها في كل مسالة من المسائل الخلافية من اول الفقه الى آخره يمنع وجوب الرجوع
اليها واطراح الظنون التي لا ... يوجب ما ذكرنا جدا وانكاره مكابرة قطعا فان اكثر الاحكام الشرعية الآن مستفادة
مما عدا الامور المذكورة من اخبار الآحاد والاجماعات المنقولة وغيرها من اسباب الظنون الاجتهادية بالضرورة
وليس على اعتبارها دليل قاطع لو لم نعتبر هذا الدليل اعني الدليل الرابع فان الآيات المستدل بها على حجية الاخبار
على تقدير تسليم وضوح دلالتها يستلزم العمل بها عدم العمل بمضمونها وذلك فانها انما دلت على حجية خبر دون خبر
والمراد ... بل التسلط على حجية جميع الاخبار الآحاد ومن جملتها الاجماع على عدم حجيتها مطلقا المحكي في كلام جماعة
من القدماء كابن زهرة والشيخ والمرتضى فان قلت هذا الاجماع معارض بمثله المحكي في كلام الشيخ وغيره وهو اقوى
لاشتهاره بالشهرة المتاخرة العظيمة قلت اعتبار الشهرة مرجحا للدليل فيتوقف عليه على تقدير تسليم حجية ظن المجتهد
مطلقا الا اذا كان ظنا مخصوصا مجمعا عليه فانه لا يتصور دليل قاطع هنا سوى الاجماع ودعواه فيما نحن فيه كما ترى فان

فان المانع عن حجية اخبار الآحاد مثلا لا يمنع لكونها اخبار آحاد بل لانها لا تفيد الا الظن وهذه العلة جارية في الظن
فكانهم منعوا عن حجيته ايضا ومن هنا يظهر فساد دعوى الاجماع على حجية الظنون المحتاج اليها في الاخبار والظنون
المتعلقة بها متنا وسندا او دلالة وكيف لا والكل حجيتها مختلف فيها لا اجماع فيه ايضا فكيف يكون على حجية الظنون
المتعلقة بها مضافا الى الافساد هذه الدعوى من جهة اخرى ستقف عليها انشاء الله فان قلت المراد من الاجماع المدعى
ليس اجماع الكل بل اجماع القائلين بحجية الاخبار الآحاد ويعبر عن مثله بالاجماع المركب قلت تسليم هذا الاجماع على
تقدير تسليم افادته القطع مثل ما نحن فيه وحجيته وكونه دليلا قاطعا انما يجدي نفعا لو اثبت حجية نفس اخبار
الآحاد اولا مع انها غير ثابتة كيف لا وانت بعد في صدد اثباتها بالآيات ولا دليل لك غيرها وقد عرفت
انه لا يتم الا باعتبار المرجح الظني واثباته بالاجماع المذكور دور كما ترى مع ان هذه الشهرة معارضة بالشهرة القديمة
المحكية بل الظاهرة سيما فالى تعدد النقلة والاعتضاد بالاصول القطعية ولو لم ترجح هذه المرجحات
تلك فلا اقل من التساوي والمكافاة فان قلت غاية هذا الاعتراض عدم جواز الاعتماد على مثل هذا المرجح الظني
ومقتضاه لتكافؤ الاجماعين المنقولين من الطرفين فيتساقطان البين فيكون وجودهما كعدمهما وحينئذ فيبقى
عموم الآيات الدالة على حجية اخبار الآحاد سليمة عن المعارض كما قلت القول بتساقط المتعارضين عند التكافؤ
خلاف التحقيق عند المجتهدين وكذا الاخباريين لمصيرهم الى التخيير كما عليه الاولون او التوقف كما عليه المتاخرون
وكلاهما ينافيان الحكم بوجوب العمل باخبار الآحاد وكونه قطعيا بحيث يكون من الفقيه طرحها جدا اما على التقدير
الآخر فواضح ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدليل القطعي الدال على عدم جواز العمل بالظن مطلقا وخصوص الادلة
القاطعة النافية للتكليف كاصالة البراءة ونحوها خصوص المسألة التي وردت اخبار الآحاد باثبات التكليف
فيها واما على التقدير الاول فكذلك ايضا وان كان فيه شائبة الوجوب لان غايته الوجوب التخييري وهو خلاف
المطلب المجمع عليه بين الفريقين المانعين عن حجية الآحاد والمثبتين لها فان الاولين يحرمون العمل بها
والباقين يوجبونه ويحرمون التخلف عنها مطلقا مع ان البناء على التخيير موجب المحذور الذي قدمناه فلا يستلزم
ترك العمل الا بالظنون المخصوصة المجمع عليها الخروج عن الدين من حيث لا يشعر تاركه وذلك فان
محصل التخيير جواز ترك العمل بالآحاد مطلقا في المواضع كلها والرجوع الى الادلة القطعية والظنون المخصوصة
ولو بنى بان على هذا واخذه فقهه وحصل كل له يكن له من الدين الا رسمه ومن الاسلام الا اسمه فان قلت لم يلزم
ذلك واما الا انه في كل مسألة اجتهادية وقع الاتفاق لو ترك العمل بما عدا الظنون المخصوصة واخذنا خارجه
حجة فقد وافق فيها من العلماء ولا يكون بذلك خارجا عن الدين ولا عن طريقة المسلمين قلت انه وان وافق

في كل مسئلة فانا لا اله بعد رجوعنا في جميع المسائل المختلف فيها التي هي اكثر الاحكام الشرعية جدا الى ما وضعه جماعة من
العلماء طرا او لم يوجد منهم من رجع في جميع تلك المسائل الى الظنون المخصوصة ويطرح جميع ما عداها وبعض متقدمي
خاصة بل ان يجعل بعضهم في بعض المسائل لكن اتفاقا لفقد دليل خاص قطعي وظني ان عمل بمقتضى الاصول المذكورة
لكنه يعمل في غيرها بخلافها لقيام دليل قاطع عليه عنده وظني يقتضيه ولا قاطع لهذا الا ان اذ الذي يدعيه ويقتضيه
به الاصول في جملة من المسائل انما هو القدماء المتكلمون الذين تحصيلهم غالبا كالسيد المرتضى وابن زهرة واضرابهما
وهذا لم يتمكن من ذلك في المفروض ايضا انه لم يعتمد ظنا اذ لم يكن ظنه ظنا مخصوصا وبالجملة لا ريب ولا شبهة في ان
المقتصر على الظنون في الاحكام الشرعية في نحو هذه الازمنة لكنه لم يبق له اثر من الاسلام والشريعة وملاحظة هذا الظهر
بداهة وجوب اعتبار ظن آخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو اخبار الاحاد وغيرها وحيث فسدت مراتبها
في كونها ظنونا غير مخصوصة ولم يمكن ترجيح بعضها على بعض من هذه الجهة لا جرم جاز العمل بكل منها الا وجب حيث
لا يعارضها اقوى منها لحصول القوة والضعف وحيث ثبت جواز العمل بالظن مما مخصوصا كان او غيره ظهر ان التكليف
في امثال هذه الازمنة المنسد فيها باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية انما هو بالظن وحيث كونها مظنة هو بعينه الملازمة
ويتضح كونها مزورية ويتوجه ما ذكرنا من حجية الشهرة لان الظن المستفاد منها اقوى من الظن الحاصل من اصالة البراءة
وغيرها وانا لم يذكر صاحب المعالم هذا الدليل القاطع المتمم به الملازمة لوضوحه من الخارج غايته فكانه احاله الى الظهور
الخارجي للبداهة ولو سلم عدم الاحالة ففي تنبه ورود الاعتراض بمنع الملازمة عليه نعوذ بالله الى ما ذكره في المقدمة
هذه المقدمة فانه لا يرد عليه هذا الاعتراض بالكلية ولا ينكر الملازمة وكلية الكبرى الثابتة من جهتها من له ادنى فهم
فضلا عن اولي الافهام والسلائق المستقيمة فان قلت مبنى ما ذكرت من تصحيح الملازمة انما هو على عدم دليل قاطع
على حجية اخبار الاحاد والظنون التي تتعلق بها متنا ودلالة وهي ممنوعة ولو سلمنا عدم دلالة الآيات عليها وذلك
لاطباق المتأخرين على العمل بها ادى الظنون التي يحتاج اليها في متعلقاتها اطباقا لا يشك في كونه منهم اجماعا
وان حصل الخلاف بين العلماء قبلهم سابقا لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ولو في الائمة
من امامنا معا فالى جواز ان يكون حكم نظريا مختلفا فيه في زمان مجمعا عليه في آخر كما يرجع عليه في محله وحيث
اتم الدليل القاطع على حجية اخبار الاحاد والظنون المتعلقة بها كانت ايضا ظنونا مخصوصة كاصالة البراءة ونحوها
وح لم يبق ظن غير مخصوص عدا الشهرة فما الدليل كما هو مفروض المسئلة ولا يستلزم عدم العمل بها المحذور الذي
ذكرته وهو الخروج من الدين من حيث لا يشعر فانه كان في العمل بما عداها مغناة عنها وتحصيل الاحكام الشرعية كلها بحيث
لا ينسد منها قلت تحقيق هذا الكلام على تقدير تسليم كون الظنون المستفادة من اخبار الاحاد وما يتعلق بها ظنونا مخصوصة

مخصوصة كاصالة البراءة ونحوها من الكتاب والسنة المتواترة من غير جهة الدليل الرابع بل من جهة الاجماع فانه من شناعته
واشنعته ومزافته ظاهرة كيف لا ولم يستدل بهذا احد اصلا ولم ينبه عليه قط بل يظهر منهم خلافه جدا استنادا فيه كثيرا بتخصيص الكتاب
بخبر الواحد كما لا يخفى على من راجع كلماتهم وتاملها حق تاملها ومع ذلك فالاجماع من المتاخرين على حجية الاحاد ليس كليا بل اجمعوا
عليه في الجملة كالقدماء عند من يدعي اجماعهم عليه وهو حجية اخبار العدل المتفق على عدالته والثابت عدالته بالقرينة المتاكدة
والشياع المفيد للقطع والبينة الشرعية اما اخبار غير العدول كالموثق والحسن والقوي والضعيف المنجبر بالشهرة
ونحوها من القرائن الاجتهادية والصحيح المختلف في صحته لعدم ثبوت عدالة رواته او بعضهم بامر اليه الاشارة بل بنحو من تزكية الواحد
او اشتهار القرائن وامثال ذلك فلا اثبات على حجيتها كيف لا وقد انكر جماعة من العقلاء حجية ما عدا الصحيح منها وبعضهم الحقوا
به في الحجية الموثق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة وبعضهم نقص وبعضهم زاد وعلى هذا فلا دليل قاطع على حجية ما عدا الصحيح من اخبار
الاحاد ويختص الحجية فيه على تقدير التسليم ودليل قاطع عليه ويأتي في الاقتصار عليه دون باقي الانواع المذكور السابق
من الخروج من الدين وان كان اخف منه في السابق وذلك فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من الاخبار التي هي غير
الصحيح الغير المتفق على صحتها والمتفق على صحتها لكن لها معارض من قبلها لا يمكن الترجيح بينها الا بالظنون الاجتهادية
لا على حجية كثير منها كما لا يخفى ولذا ترى ان مثل صاحب المدارك وغيره ممن يقتصر في الاخبار على ما صح عدالة رواته بتعلم
او كو البينة الشرعية القائمة مقامه تراهم على ما يختل نظام احكامه ولا يتمكن من اثباتها على طريقته فالبادي تارة يستشكل ويبقى على
الاشكال فيقول بموافقة الاحتياط من دون مشكل وممن الفتهم والتكلف عنهم اشكل او بالعكس واخرى يتالف طريقته
بموافقتهم وليس في ذلك الا من حيث ان الجري على تلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من له
ادنى فهم وبصيرة وعلى هذا فلا معدل عن اعتبار المظنة من حيث هي في الاحكام الشرعية ولا مندوحة وقد عرفت ان
جهات الظن اذا كانت مختلفة ضعفا وقوة لزم الرجوع الى اقواها بالضرورة لتقبيح العقل ترجيح المرجوح على الراجح
وسبق ايضا ان الشهرة ربما يستفاد منها ما لا يستفاد من سائر الادلة ويحتج بهذا احتجاج من الآيات المستدل بها
على حجية الاحاد وبعد تصحيح الاستدلال بها بالذب عما اورد عليه سابقا من الاجماع المنقول على عدم حجيتها بان في
انه خبر واحد مخالف للكتاب فيطرح اتفاقا فانا نقضا وفتوى واعتبارا وذلك فانها ما دلت الا على حجية خبر الصحيح المتفق
على صحته والضعيف المستظهر صدقه المثبت بالبين القطعي من اجماع او غيره من الادلة القاطعة دون الظن لما بان في
ويأتي في الاقتصار عليها ما مضى كما لا يخفى هذا او تمام اثبات الملازمة وكلية الكبرى المستفادة منها في الدليل الرابع
وجه آخر وهو انه لا ريب في انه دل على حجية الظن ولا يخلو اما ان يكون من حيث المظنة فهو المطلوب او من حيث الخصوصية
والاخير باطل لما تقرر سابقا ومهد من ان الظن المستفاد من نحو اخبار الاحاد والشهرة اقوى مما يستفاد من غيرها

من الظنون المخصوصة كاصالة البراءة وانه حيث ما تعارضا لزم العمل باقربهما كونه راجحا والضعيف مرجوحا وترجيح المرجوح
على الراجح قبيح عقلا فكذا اشد عادة حيث فاعتبار الخصوصية يستلزم ترجيح المرجوح بتخصيص الفضيلة بالخصوصية دون ما هو
ارجح منه بمراتب عديدة وهو باطل بالضرورة فان قلت كونهم هذا اوجب فيما اذا احصل الحاكم من شهادة العدل الواحد
ودعوى ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالعدول وهذا خلاف الاجماع قلت نعم الا ان
الاجماع المذكور هو الفارق ولولاه لقلنا فيه بما قلناه في المقام لكن الاجماع ومثله هنا مما هو غير حاصل وعليه فيكون الاصل
في الظنون المختلفة ضعفا وقوة لزوم الاخذ بالراجح منها حتى يقوم دليل قاطع على خلافه او غيره فيما خذ به كما في مثال النقض
وغيره لكن للمناقش في هذا الوجه مجال ويمكن باثبات الملازمة بوجه او اوضح من هذا الوجه وقريب منه بل نفسه الا انه
يتم على التقدير الثاني ان حجية مثله اذا كان ضعيفا مستلزما لحجية ما هو اقوى منها بطريق اولى والاولوية ظن مخصوص
قطعا لكونها مجمعا عليها والنقض على هذا بالنقض بنحو الوجه السابق مدفوع بما ذكرنا والاجمال للمقال فيه هنا بناءه على
ان الاولوية دلالة ظاهرة بكلية تخصيصها باقوى منها حجيتها من لا يقدح ذلك في حجيتها كما هو الحال في سائر الظنون
التي هي من قبلها ثبت ظنيتها وافادتها الظهور كما لا يخفى فتأمل فان قلت يمنع ذلك اذ ربما يتمكن المجتهد من اثبات بعض
البعض الضروري بالتواتر تارة بالتواتر المعنوي الحاصل من تتبع النصوص كما يتفق احيانا وبالاجماع ايضا بناء على امكان
تحقق العلم به في مثل زماننا هذا ابطى على الاقوى فان في كثير من المواضع ثبت من التتبع التطلع والنظر في والتتبع
من فتاوى القدماء والمتأخرين وربما انضم اليه القرائن من الاخبار والقران والعقل وغيرها بل ربما نقل الاجماع بحد التواتر
مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة وربما انضم اليه الاجماع المنقول المذكور قرائن اخرى
مفيدة للعلم وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد امثال ما ذكر الى حد يحصل اليقين وربما يحصل العلم من
الخبر المحفوف بالقرائن سيما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة في الاستفاضة واصالة البراءة في المواضع التي لا
يكون فيه دليل على التكليف من اليقينيات للآيات الكثيرة لكنها من السنة والاجماعات المنقولة والاتفاق فادعيهم
عليها بل وحصول القطع من ملاحظة طريقة الرسول صلى والائمة ع بالنسبة الى المكلفين في تكاليفهم وبالجملة دعوى
انسداد باب العلم في المسائل الاجتهادية كلها وان يستلزم طرح الظنون الاجتهادية فيها ما منهن لكن الظن موجود
في كثير من المواضع قلت ان تلك المواضع المدعى فيها امكان تحصيل العلم لا يبلغ عشر معشار الفقه قطعا ومع ذلك بحيث
يحصل الا بحصل فيما الا على ما اجالته بحيث يحتاج في تشخيص معلوماتها الى الظنون الاجتهادية يقينا وبالجملة
فهذا القدر من العلم حيث يحصل لا يكفي لسائر الاحكام الشرعية للقطع بثبوتها وبقائها ضرورة الى يوم القيمة كما ان
القدر الضروري من الدين والمذهب لا يكفي لسائر الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن من حيث هو هو لعدم التكليف

التكليف بالاطلاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين وما ذكرنا ظهر ان القران لو كان قطعي الدلالة
ايضا لا يكفي بذلك وكذا اصالة البراءة ولنا على اثبات حجية الشهرة طريق آخر غير جهة الدليل الرابع وهو ان اكثر العلماء
العاملين باخبار الاحاد يعتمدون في تعديل رواتها وتصحيحهم وتفسيقهم وغيرها على الظنون الضعيفة غاية الضعف حتى
ان ما لا يقتصر منها على الصحيح الثابت عدالة رواته بشهادة العدلين مثلا ولا يتعدى عنه اصلا تراه يعتمد في تمييز الرواة
المشتركين بين العدل وغيره ممن يقدح في وجوده عنده او عند الكل في حجيته مثل القرائن الرجالية التي في غاية من الضعف
مثل ان علي ابن الحكم هو الكوفي لقرينة ان احمد ابن محمد يروي عنه وامثال ذلك من الظنون الضعيفة التي هي
غاية الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى وكذلك يعتمدون في الترجيح بين الاخبار المتعارضة والقرائن الرجالية وغيرها على
المرجحات الاجتهادية التي لم يقم على اكثرها بل كلها دليل قاطع يجعلها ظنونا مخصوصة وعلمهم بهذا ان بلغ حد الاجماع
على حجية الظنون المحتاج اليها في اخبار الاحاد وما يتعلق بها وان اختلفوا في احادها ولو كانت ضعيفة جدا كما
ما مضى لزم من حجيته مثل الظن المستفاد من الشهرة بطريق اولى لكونه اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى بحيث لا يكاد
ينكره احد من العقلاء ونفهم الاولوية كذلك كل من سمع موجبها من اهل العرف والعادة فاني من انها منفردة مقدوحة
لا وادعي له ولا حرمة فان المقدوح من الاولوية ليس الا ما اذا كان من زود انها غير واضحة في العرف والعادة وليس منها
هذه الاولوية لما عرفت فليس منكرها بهذا الطريق الا من قبيل الغريق يتشبث بكل حشيش واضعف منه ما يتوهم في قدحها
بانها من افهام دلالة الالفاظ لكونها دلالة التزامية عرفية على ما هو التحقيق فيها ولا لفظ هنا يدل على حكم الاصل حتى
يتفرع منه التسمية بوجه يانه في النوع بطريق اولى اذ ليس الا المقدمات العقلية المرتبة والاجماع المتقدم اليها الاشارة
وبها لم يبين من الادلة اللفظية حتى يترتب عليها الاولوية وذلك لان الاجماع ونحوه وان لم يتضمنا لفظ الحكم عن الشرع
فربما الا انهما كاشفان عنه قطعا بناء على ان حجيتها عندنا ليست لخصوصيتها بل لكونها كاشفين عن قول الامام
وهي الحجة عليه بما لها الى اللفظ فيترتب عليه الاولوية قطعا واضعف منها القدح فيها باحتمال ان يكون
للاصل في الحكم مدخلية لم يا به في كل اولوية الا ترى انه لا فرق بين ذلك هنا وبين قول القائل في آية التأفيف
بانه قد يكون للخصوصية مدخل في التحريم فلا يتعدى الى انواع الاذى من الضرب والشتم ونحوهما وقولهم هذا خلاف الضرورة
قطعا فكذا ذلك فوزن هذا او الجواب عنهما واحد وهو ان احتمال الخصوصية لا ينظر اليها بعد اطباق العرف على فهم الاولوية
وعدم احتمالهم لها وبالجملة الاولوية من الادلة الظاهرة لا يقدح في حجيتها الاحتمالات الضعيفة ولو كانت
نفس الامر محتملة وحالها حال سائر الالفاظ مثل الامر والنهي فانهما وان احتملا الاستحباب والكراهة الا
انهما ظاهران في الوجوب والحرمة في العرف واللغة هذا ان علم تلك الظنون الضعيفة المحتاج اليها في اخبار الاحاد

وما يتعلق بها حد الاجماع وان لم يبلغ حد الاجماع فاما ان يقتصر من تلك الظنون على ما قام الدليل على حجيته ويمنع حجية كل ظن
للمجتهد عداه فيمنع كلية الكبرى او لا يقتصر بل يعمل بالظن ويستثني منها ما قام الدليل على خلافه كظن القياس
والاستحسان ونحوها لا سبيل الى الاول لما مر من استلزامه الخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين فتعين المصير
الى المصير الثاني لكن لا يخفى عليك ان مآل الاستدلال على هذا التقرير تضعيفا على الخصم وسدا لباب محتملات الاستدلال
بحيث لا يمكنه التذبذب والفرار تحصيلا لمقصوده ومرامه وبالجملة ظهر مما ذكرنا من اول الرسالة الى هنا من وجوه شتى
حجية الشهرة مطلقا كان معها رواية ام لا انفع دليلها ام لا لكن خرج منها الشهرة التي لا ينفع دليلها ولا
وجدنا معها رواية وغيرها من الاصول مطلقا باشتهار عدم حجية مثلها كما ذكره خالي العلامة ادام الله من نحو الشهرة
التي معها رواية ضعيفة مثلا باقية بحالها في حجيتها لعدم مانع عنها اصلا لاختصاص الشهرة المانعة عن حجية الشهرة
بغير مثل هذه الشهرة ما لم ينضم اليه نحو رواية ضعيفة ولا مانع آخر يتصور عنها عدا الادلة الدالة على عدم حجية الظن
مطلقا لكن ما قدمناه من الادلة القاطعة على حجية الظنون الاجتهادية في الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من
نحو الشهرة وغيرها مخصص لاطلاقها والخاص مقدم على العام قطعا ومن هنا تسهل الخروج عما يورد على الاستناد
الى الاخبار الضعيفة والقول بحجيتها بعد انجبارها بالشهرة من ان كلا منها بانفراده ليس بحجة شرعية فكيف باجتماعها
يحصل حجة شرعية اقوى من الحجج الشرعية من نحو الصحاح المستفيضة التي كل منها مستقلة فضلا عن ان يكون كلها مجتمعة
وبعضها الى البعض منضمة فان الحجة الحقيقة انما هي نفس الشهرة لا الرواية وانما ذكرت حجة ونسبت اليها الحجة
مسامحة توصلا على الوضوح فان المستفاد مما قدمناه والمقصود من ذكر الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقا ووسيلة
الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم دخول ما فيها كما عرفته والا فليس الرواية هي الحجة بل انما الحجة
هي الشهرة فان قلت ان هذا التوجيه لم يظهر من كلمات الاصحاب القائلين بحجية الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم
ان الرواية هي الحجة فكيف توجيهها بالاحرى قلت اولا انه لم يظهر من الاصحاب عندهم في حجية مثل هذه الرواية
نفيا ولا اثباتا الا ما ذكرناه ولا باسند اكثر من الوجوه فكما يمكن جعل تلك الوجوه عذرا لهم في ذلك كذا يمكن
ذكرناه ولا ترجيح اصلا لو لم نقل بترجيح ما ذكرناه فالاعتراض مشترك الورود وجوابنا هو جوابكم والجواب من طرفكم
فهو بعينه الجواب من طرفنا فان قلت اشتهار اطلاق عدم حجية الشهرة بينهم يكشف عن عدم كون العذر هذا قلت
نمنع الاطلاق اذ لم يظهر منهم الا عدم حجية الشهرة الخالية عن الدليل لا مطلقا فان قلت نسبتهم الحجية الى الرواية
كاشفة عن عدم هذا العذر قلت كلا انه يمكن ان يجعل قرينة على ذلك يمكن توجيه الاعتراض المتقدم لولا ما ذكرنا
قرينة على خلافه وبالجملة عند الاصحاب غير واضح فلا يتوجه دعوى كون ما ذكرنا توجيها بالاحرى لان هذا

هذا التقريب راجع الى الدليل الرابع
ولكن المقصود من هذا الدليل انما
هو التقريب الاول وانما رددناه
[illegible]

هذا التوجيه لم اذكره مع ان الطريقة بل تحصيلا للعذر النفسي في العمل بالاخبار المنجبرة بالشهرة والله وكلها
من الاعتراض المتقدم سابقا بناء على قوته ونهاية متانته لولا ما وجهنا العدم محيص عنه بعد ذلك عن الاعتراف
بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما مضى وهذه هي الثمرة العظمى
القول بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فاما ما في آية النبأ من الاعتراض المتقدم من ان عدم حجية الرواية
انما هو حيث لم يحصل التثبت والتبين الكاشف عن صدقها وصحتها واما معه فهي حجة جدا الا ان الرسول لم يأمر
بطرح الرواية الضعيفة بل امر فيها بالتثبت واستظهار الصدق فان ظهر عمل بها والا طرحت ولاريب
ان الشهرة يحصل بها التثبت واستظهار الصادق الخبر فيتعين عليه العمل فنظر فيه لتوقفه على تعميم التثبت
للتثبت الظني وهو مشكل فان معناه لغة ليس الا انكشاف حقيقة الخبر وصدقه في نفس الامر ولا يكون ذلك
الا بتحصيل العلم به وفاقا والاصل بقاء هذا المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه ولم يظهر لعدم ثبوت فهمهم
خلافه بحيث يشمل التثبت الظني الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه والموافقة للغة فان المتبادر من
لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو معناه حقيقة في اللغة فاذا قال رجل مثلا تثبت الحساب والدفتر فبان لفلان
على كذا فلا شك ان اهل العرف يفهمون منه حصول العلم والقطع للرجل بالدين وقد يشهد لبعضهم من جعله منهم
ممن خال ذهنه عن الشبهة بذلك بعد عرض المثال عليه ومع ذلك تعليل وجوب التثبت بخوف الوقوع في الندم اوضح شاهد
على لزوم كون التثبت قطعيا اذ مع ظنيته يخاف معه الوقوع في الندم قطعا اذ انها غير مأمون على الظنون جدا ومثل هذا
الكلام جار في خبر العدل ايضا ولهذا ابينا عن دلالة الاية على حجية اخبار الآحاد مطلقا وهو متين وان امكن الجواب
عنه لكنه بصعوبة كما لا يخفى ولو سلم مخالفة العرف اللغة وفهمهم من التثبت ما يعم العلم والظن الحاصل من نحو الشهرة وانه
مقدم عليها حيث حصل معارضة بينهما لا هو الاقوى نقول ان سياق الاية على هذا ظاهر في حجية الشهرة بنفسها مطلقا
كان معها رواية ام لا لظهور ان الاعتماد في الخبر حقيقة انما هو على المبين اذ ليس من تبين الا الاحتمالية البيان
والمبين ورخصة العمل بها بمعونته بعد الايتلاف الامر حيث كونه هو الكاشف والمصدق وصدق الحكم انما يكون
بعد فيكون هو الحجة على اثباته وهو يستلزم لحجية الشهرة لحصول البيان الذي هو المناط من العمل بالرواية فيها
مطلقا ولو مجردة عنها اذ الاعتبار القاطع به على ان الرواية لا مدخلية لها في وصف كون الشهرة مبينة
ولا في رخصة العمل بها بعد حصول وصف البيان بها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا
الترديد وتساوي احتمالي الصدق والكذب فيها وان ترجح الاول رجحانا ضعيفا لا يكون معتبرا في الاضافة
اليها متساوية النسبة فلا يحتمل صدقها كذا احتمل كذبها وهذان الاحتمالان باتيان في كل مسألة بدور

الامر في الحكم الشرعي فيها بينهما فاذا حصلت الشهرة تشخصت احديهما واوضحها البيان الذي عين الآخر وبالجملة فان
الاحتمالين المتساويين في الادلة الضعيفة ليس الا مثل الحاصل في كل مسئلة لم يوجد رواية فيها اصلا فاذا حصلت الشهرة
مبينة مشخصة لاحدهما عن الآخر بنفسها بمقتضى الاية الشريفة صلحت لذلك مطلقا كان معها نحو رواية ام لا فلهذا
اعترف بعض الافاضل بصعوبة الاستناد الى الاية في دفع الاعتراض المتقدم اليه الاشارة مشيرا الى وجه الصعوبة الى
ما عرفته من ظهور الاية في ان العبرة انما هي بالتبين لا بنفس الرواية لكن ليت شعري كيف غفل عن دلالة الاية على هذا
على حجية الشهرة بنفسها من غير مدخلية رواية ومع ذلك فقد دفع الاعتراض المتقدم بما اعترف به هو دعوى الاجماع
على حجية الرواية المنجبرة بالشهرة ولم اعرف وجهها ولم احققه اصلا بعد شهرة الخلاف العظيم في حجيتها فقد انكرها محقق
متأخري المتأخرين جماعة ولا يمكن الاطلاع فيها بالاجماع غالبا سيما في امثال زماننا ولكنه غير مستحيل فان بعد لكونه
جدا شيئا بان فلعل العلم من جهته قد حصل له ولم يحصل للعبد علم ان اصل وضع الرسالة هو ان كان لبيان
حجية الشهرة الا ان المقصد الاهم منها انما هو اثبات كلية الكبرى المستفاد من الدليل الرابع بالتقريب الذي ذكرنا
فان منعها يترتب عليه مفاسد عظيمة منها عدم تمكن المجتهد عن التمسك بشيء من الظنون المختلف فيها بل مطلقا
حيث لم يقم دليل قاطع على حجيتها عدا الدليل الرابع ورفع اليد عنها كليا والاقتصار على القطعيات والظنون
يوجب ما ذكرنا من الخروج عن الدين فان المستفاد منها ليس الا احكاما قليلة ومع ذلك فهي غالبا امور اجمالية
لا تتشخص الا بالظنون الاجتهادية مثلا الاجماع واقع على ان الركوع واجب اما انه الى اي حد يجب واي شيء
يعتبر اهو مطلق الذكر او التسبيح وعلى اي قدر يجب منه وغير ذلك فليس مقطوعا بل لا بد فيها من الرجوع الى
اخبار الآحاد وغيرها ويحتاج كل منها الى ظنون اجتهادية لا تكاد تحصى سندا ومتنا ودلالة وتعارضا
ودعوى الاجماع على حجية امثال هذه الظنون لا من حيث كونها ظنا مع وقوع الخلاف في كثير من جزئياتها لم
ارها وجها بل يكاد يقطع بفسادها فان مع الخلاف كيف يمكن دعوى الوفاق لعدم العلم به في امثال
هذه الازمنة غالبا وان كان متمكنا للتتبع الا ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات ليس لانكار
حجية الظن المختلف فيه بل لمنع حصول الظن من السبب الذي يدعى افادته الظن وفيه نظر فانا نرى كثيرا
من الظنون المختلف فيها لا يمكن ان يختلف في كونها ظنونا مثل تزكية العدل الواحد في اعتبار العدالة
ولا ريب في افادتها الظن بها ومع ذلك نرى الخلاف في حجيتها والمنكر لها لا يعتنيه الا بان المعتبر في اشتراط
العدالة اعتبار حصول العلم بها او ما يقوم مقامه شرعا ومثل ذلك كثير جدا وح فكيف دعوى الاجماع على
حجية الظنون المتعلقة باخبار الآحاد وغيرها من الادلة الشرعية مطلقا الى كثير من اخبار الآحاد وغيرها

وغيرها لا تعتبر ادلة الا بعد مراعاة تلك الظنون المختلف فيها ولو سلم الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالادلة
من حيث كونها ظنونا متعلقة بها فانما غايته اثبات حجية الظن المتعلق بما علم ثبوت كونه دليلا
واما الظن المصير به الشيء دليلا فلم يستفد منه حجية الا ان يدعى الاجماع على مثل هذا ايضا بدعوى الاستقراء
وتتبع موارد كلماتهم وهو تعسف ظاهر ولا فرق بينهما ويمكن ان يدعى مدعي الاجماع على حجية ظن المجتهد
مطلقا بان يقول ان تتبع موارد استنادات العلماء في الاحكام الشرعية بالظنون الاجتهادية يحصل القطع بان
اعتمادهم على الظنون وركونهم اليها ليس الا من حيث كونها ظنا من دون ان يكون لخصوصية مورد دون
آخر مدخلية فيه اصلا ولذا لو تعارضت ظنونهم ياخذون منها ما هو اقوى ولا يكتفون منها على ما انعقد الاجماع
عليه وكان مقطوعا فانه جيدا والمقال العلامة في اثبات هذه الكلية كلام لا باس بذكره وختم الرسالة
به فنقول واحتج صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار الآحاد بان باب العلم في غير القطعيات مسدود
والطريق منحصر في الظن فلا بد من كونه حجة الى آخر ما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع على ان مشاركتنا مع الآخرين
في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الانور الى يوم القيمة وكوننا مخاطبين به ومن امته صلعم ومن بديهيات
الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الاخبار المتواترة وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام القطعي
وجداني لان المعلوم ايضا او الاجماع ليس الا امرا اجماليا قدرا مشتركا بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى
ينفع ذلك الاجمالي ويتعين بذلك المشترك بالضرورة حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا انتهى كلامه رحمه الله
وفيه تأييد لما ذكرنا وتقوية لما سطرناه وان كان في مواضع ما ذكره اشتباهات
ليس بهذه محل نشرها تمت الرسالة للسيد علي الطباطبائي
اعلى الله مقامه وحشره مع الائمة

قد تم وقت الظهر يوم
[illegible] تاسع عشر
محرم الحرام
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

اعلم ان من باب تعارض العام والخاص من وجه ما اذا تعلق الامر باحدهما والنهی بالاخر فانه لا
یمکن اجتماعهما فی واحد ولو من جهتین فیتنافیان ویحصل التعارض ومنهم من نقل الثانی وقال بامکان اجتماعهما
وتحقیق المقام ان العلماء اختلفوا فی جواز اتصاف شیء واحد شخصی بحکمین من الاحکام الخمسة من جهتین بعد
اتفاقهم علی الجواز فی الواحد النوعی والامتناع فی الشخصی من جهة واحدة او جهتین متلازمتین فذهب اکثر
علمائنا الی الامتناع بل ادعی الاجماع علیه جماعة منهم … المنتهی والقاضی فی احقاق الحق وهو الذی العلامة
وقال صاحب المعالم الحق امتناع توجه الامر والنهی الی شیء واحد ولا نعلم فی ذلک مخالفا من اصحابنا ووافقنا
علیه کثیر ممن خالفنا ویشیر بها الکلام صاحب المدارک ایضا فی بحث الصلوة فی الدار المغصوبة بل هو صریح فی
دعوی البداهة ومن المدعین له السید عمید الدین وقال بعض مشایخ والدی فی فوایده والظاهر ان الشیعة اتفاقهم
کالمعتزلة ووافقهم من الاشاعرة الباقلانی والرازی علی امتناعه انتهی والظاهر من المحقق الخونساری فی بحث
تداخل الاغسال من شرحه علی الدروس والمحدث الکاشانی فی نقد الاصول الجواز ونصره بعض افاضل معاصرینا
بل نسب الخلاف الی جمع من اصحابنا المتقدمین والمتاخرین وهو بمعزل عن الصدق بیان ذلک انه نسب الیه
الخلاف من المتقدمین ابو الفضل والسید فی الذریعة ولیس کلامهما دالا علیه اما الفضل فلان کلامه الذی یتوهم
منه ذلک هو ما نقله الکلینی فی کتاب الطلاق حیث قال فی جواب من قاس من العامة صحة الطلاق فی الحیض بصحة
العدة مع خروج المعتدة او اخراجها ما هذا لفظه فلیس یشبه الخروج والاخراج العدة والطلاق فی هذا الباب ولکان
قیاس الخروج والاخراج کرجل دخل دار قوم بغیر اذنهم فصلی فیها فهو عاص فی دخوله الدار وصلوته جائزة لان
ذلک لیس من شرایط الصلوة لانه منهی عنه صلی او لم یصل وکذلک لو لبس ثوبا بغیر اذن مالکه لکان
صلوته جائزة وکان عاصیا فی لبسه لان ذلک لیس من شرایط الصلوة لانه منهی عن ذلک صلی او لم یصل وهذا
بخلاف من لبس ثوبا غیر طاهر او لم یطهر نفسه او لم یتوجه الی القبلة فان صلوته غیر جائزة لان ذلک من شرایط
الصلوة وحدودها لا یجب الا للصلوة وکذلک من کذب فی شهر رمضان وهو صائم بعد ان لا یخرجه کذبه عن
الایمان لکان عاصیا فی کذبه وکان صومه جائزا الا انه منهی عن الکذب صام او افطر ولو ترک العزم علی الصوم
او جامع لکان صومه باطلا لان ذلک من شرایط الصوم وحدوده لا یجب الا مع الصوم وکذلک لو حج وهو عاق
لوالدیه او لم یخرج لغرمائه من حقوقهم لکان عاصیا فی ذلک وکان حجه جائزا الا انه منهی عن ذلک حج او لم یحج ولو ترک

ولو ترک الاحرام او جامع فی احرامه قبل الوقوف لکانت حجته فاسدة لان ذلک من شرایط الحج وحدوده انتهی ولا یخفی
انه لیس فی کلامه ما یتوهم منه تجویز الاجتماع سوی حکمه بصحة الصلوة فی الدار المغصوبة ولا دلالة له علی ذلک لان
الحکم بها مع النهی عن التصرف فی المکان المغصوب انما یکون لواحد من الامور الخمسة احدها تجویز اجتماع الامر والنهی
وثانیها جعل الکون خارجا عن الصلوة غیر مامور به بالامر بالصلوة ای نفی جزئیته وشرطیته وجعله من ضروریات
الجسم ولوازمه … جمیع من اصحابنا منهم المحقق فی المعتبر والبهائی فی حبل المتین وثالثها عدم تعلق النهی
بهذا الکون من التصرف فی المغصوب … تمسک به السید کما یاتی ورابعها عدم تعلق الامر بالافراد وتعلقه
بالطبایع وکون الافراد مقدمات ولزوم عدم وجوب المقدمة وخامسها عدم المنافاة بین الامتثال والتوصل
الی الواجب بالحرام واذا جاز ان یکون الحکم بالصحة لکل واحد من هذه الوجوه فمن این یحکم بتجویزه الاجتماع
واما ما ذکره فی الذریعة حیث قال وقد یصح ان یقبح من المکلف جمیع افعاله علی وجه ویحسن علی وجه اخر وعلی هذا
الوجه یصح القول بان من دخل زرع غیره علی سبیل الغصب ان له الخروج بنیة التخلص ولیس له التصرف بنیة
الفساد وکذا من قعد علی صدر حی اذا کان الانتقال لو لم یکن ذلک الحی کقعوده وکذا المجامع زانیا له
الحرکة بنیة التخلص ولیس له الحرکة علی وجه اخر وقال فی موضع اخر فاما الصلوة فی الدار المغصوبة فالصلوة فیها محرمة لان
العادة جرت بان صاحبها لا یحظر علی احد الصلوة فیها والمتعارف یجری مجری الاذن فیجب الرجوع الیه انتهی
ولا یخفی انه لیس فی کلامه ما یوجب التوهم المذکور اما الاول فلانه لا یدل الا ان الفعل الواحد یمکن ان یکون
حسنا من وجه وقبیحا من وجه اخر وهو امر لا ننکره فی هذا المقام وان وقع … فی بعض وتجویز اجتماعهما لا یدل
علی جواز اجتماع الامر والنهی کما یاتی علی انه لا دلالة فی کلامه علی تجویز الحسن والقبح فی واحد شخصی من جهتین
بل یدل علی ان کل فعل من افعال المکلف یمکن ان یکون جائزا او قبیحا ای یکون حسنا من وجه وقبیحا
من اخر بل تمثیله بما ذکر صریح فی ان مراده ذلک واما قوله وعلی هذا الوجه الخ فیدل علی جواز اجتماع الامر
والنهی فی واحد جنسی لان الخروج عن زرع الغیر امر کلی له فردان احدهما الخروج بنیة التخلص والاخر بنیة الفساد
ولا یمکن تحقق فرد منه فی ضمن النیتین حتی یتصف بالجواز باعتبار احدهما وبعدمه باعتبار الاخر بل
التحقق مع احدهما غیر المتحقق مع الاخر لا محالة واما کلامه الثانی فلانه صریح فی ان اجزاء الصلوة فی الدار
المغصوبة لاجل عدم تعلق النهی بهذا التصرف وکونه جائزا غیر عاص به بل هو ظاهر فی حکمه بعدم جواز الاجتماع
اذ لو جاز لما کان وجه للتمسک فی الاجزاء بعدم تعلق النهی ورضاء الصاحب واما من نسب الیه الخلاف
من المتاخرین فمنهم المحقق الاردبیلی ره وکلامه الذی رایناه فی شرح الارشاد صریح فی خلافه فانه قال بعد حکمه

بعدم صحة صلوة الضیف لو علم کراهة المضیف صلوته ولصحتها فی کل موضع علم الاذن بالفحوی او شاهد الحال ویفهم
الاستعمال من کون الصلوة فی المکان المغصوب … من هذا القبیل ای یکون صاحبه راضیا بالصلوة فیه … اللفظ
وعلم ایضا ان سبب البطلان فی الدار المغصوبة مثلا هو النهی عن الصلوة المستفادة من عدم جواز التصرف
فی مال الغیر وان النهی مفسد للعبادة فلا یبطل صلوة المضطر ولا الناسی ولا الجاهل لعدم تعلق النهی عن
الفعل ثم قال بعد کلام واذا تحققت ان سبب البطلان عندهم هو لزوم کون المامور به منهیا عنه تحققت
ایضا بطلان عبادة ما لم یتحد … وما لم یکن التصرف فی المکان نفس عبادة وماموراً مثل الصوم وکذا الزکوة
والخمس والکفارات وقرائة القران وغیرها مما لیس الکون عبادة فیه یجب بطلان … اصله نعم یلزم
بطلان الاخذ والاعطاء والکیل والوزن والتسلیم فی ذلک المکان لو کان عبادة ثم قال وایضا الطهارة
فی المغصوب ان قلنا ان اجراء الماء علی العضو مثلا تصرف فی ملک الغیر حیث وقع فی فضاء الغیر وانه
متصل بالعضو الخ … مع المکان فاجراء الماء علیه یستلزم التصرف فی المکان لکنه بعید فلا یصح والاحوط
ثم قال ویمکن المجیء ببطلان الوضوء من جهة انه امر بالخروج عن المکان المغصوب فاشتغل به عن
ذلک فصار حراما فیبطل وهذا انما یتم لو فرض ما یعینه فیه من حیث هو عین الخروج وعن المکان الا المغصوب
حتی تحصل المنافاة ویمکن الا یتم ولا شک انه مامور بالوضوء فی المکان المباح اذ الشک لا یجوز الوضوء
فی المکان المغصوب … وهو ظاهر والمفهوم عرفا ولغة من مثل هذا الکلام عدم الرضا بالوضوء فی المکان
المغصوب وبطلانه فیه وعدم قبوله منه فی ذلک المکان ولانه لم یات بالمامور به عرفا وعلی حسب التعارف العامة
نعم العقل یجوز الصحة لو صرح بانه لو فعلت فی المکان المغصوب بعد نهیک لصح وعوقب بما فعلت من
مخالفة الامر فی الجملة ولهذا یمکن القول بالبطلان فی کثیر من العبادات بل بعض المعاملات والمناکحات
وغیرها ایضا انتهی وکلامه هذا کما تری صریح فی عدم جواز الاجتماع ولا یتوهم ان قوله نعم العقل الخ
یدل علی حکمه بتجویز العقل اجتماع الامر والنهی فی شیء واحد وذلک لانه لما حکم اولا ببطلان الوضوء
فی المکان المغصوب مع حکمه بعدم کون الکون فیه عبادة وکان ذلک لاجل حکم العرف والعادة حکم فی
مثل هذا بتجویز العقل بالصحة لو صرح الامر ولا کلام فیه فانا ایضا نقول بانه یصح ان یصرح الامر بصحة الفعل
فی صورة جمعه مع فعل منهی عنه وعقابه علی ذلک المنهی عنه کان یقول لو صلیت مع النظر الی الاجنبیة
لصحت الصلوة وعوقبت علی النظر … ذلک ومحل النزاع ظاهر ومنهم سلطان العلماء وما رایناه من کلامه
فی حواشی شرح العضدی والمعالم ما یدل علی ذلک بل کلامه فی الثانی صریح فی خلافه حیث قال فی ذیل

فی ذیل قول المصنف وتعدد الجهة غیر مجد هذا مستقیم اذا کانت الجهتان تعلیلیتین اذ یلزم اجتماع المتنافیین
فی موضع واحد انتهی ولا یخفی ان هذا صریح فی عدم تجویز الاجتماع فی الواحد بالشخص من جهتین لان کل واحد
شخصی ذی جهتین فان جهتیه لیستا الا تعلیلیتین واما اذا کانتا تقییدیتین فلا نزاع لاحد فی جواز
الاجتماع فی شیء واحد باعتبارهما لانه فی تغییر الواحد جنسیا واما ما ذکره بعد کلامه المنقول من المناقشة
فی بطلان الصلوة فی الدار المغصوبة فانما هو مناقشة فی المثال ومطلبه انه لیس الاعتباران فیها تعلیلیتین
ولا شک انه غیر المناقشة فی اصل المطلب ولو سلمنا تقییدیتهما فیها یقول بصحتها ایضا وقد نسب الخلاف
الی جمع اخر ایضا والظاهر انه انما نشأ مما صدر منهم من مناقشتهم فی بعض ادلة الامتناع ومنعهم بعض
مقدماتها من غیر تصریح منه بالجواز بل یوجد فی کثیر من کلامهم تلویحات الی الامتناع وقد نسب المحقق
المجلسی ایضا انه قال ان الظاهر من کلام الفضل ان جواز الاجتماع من مسلمات الشیعة ولا یخفی انه خبط
ظاهر فانه انما یقول ذلک بصحة الصلوة فی المکان المغصوب قال فی بحار الانوار بعد ذکر کلام الفضل فظهر
ان القول بالصحة کان بین الشیعة بل کان اظهر منه بینهم فی تلک الاعصار انتهی وقد عرفت ان القول بالصحة
لا یستلزم تجویز الاجتماع وبالجملة نسبة هذا الخلاف الی بعض علماء الشیعة انما هی ناشئة اما من حکمهم
بصحة الصلوة فی الدار المغصوبة او من تدقیقهم ومناقشتهم فی بعض الادلة کما هو داب کثیر من المحصلین
ولا یدل شیء منهما علی حکمهم بالجواز وکیف کان فالحق هو الامتناع بوجوه

الاول من الامور التی

لا شک فیها ان الامر والنهی وبعبارة الوجوب والحرمة وسایر الاحکام الخمسة من الامور المتضادة والاحکام المتضادة
والحیثیات المتقابلة بالذات من البدیهیات التی لا یرتاب فیه ذو مسکة ان المتضادین والمتنافیین لا یمکن اجتماعهما
فی محل واحد سواء کان من جهة واحدة او من جهتین متغایرتین الا اذا کانت الجهتان جهتین تقییدیتین توجبان … او لا
المحل المفروض کالمحلین متغایرین ولا شک ایضا ان تعدد الجهتین فیما نحن فیه لا یوجب تعدد المحل الخارجی وان تعدد
المحل عقلا ولکنه لا یفید لان التکلیف لم یتعلق بالامور العقلیة والحاصل ان الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع
المتنافیین فی شیء واحد وذلک لا یندفع الا بتعدد المتعلق بحیث یقال فی الخارج ان هذا مامور به وذلک منهی عنه
ومن البین ان التعدد بالجهة لا یقتضی ذلک بل الوحدة باقیة فیه قطعا فلو جاز اجتماع الامر والنهی فیما نحن فیه لزم
اجتماع المتضادین فی محل واحد وبعبارة اخری الامر والنهی والوجوب والحرمة ضدان متنافیان لا یمکن اجتماعهما
فی الخارج والواقع الا فی محلین متعددین فی الخارج والواقع وتعدد الجهة لا یوجب تعددا فی شیء منهما فان الصلوة فی
الدار المغصوبة وان تعددت جهتاها الا انها فی الخارج لیس الا شیء واحد ومحل واحد فلا یمکن اجتماع الوجوب

والحرمة ولتعدد الجهة لا يجدي نفعاً الا ترى انه اذا قال الشارع كل ماء طاهر وكل ملاقي النجاسة نجس فلا يحكم بطهارة الماء الملاقي
لها مع تعدد الجهة فيه بل يخصص احدهما بالآخر قطعاً وبهذا صرح السيد الاستاد في البيع الفاسد وقال الحيثيات واذا
علمت ذلك فاعلم ان الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يجتمعان في ذات
فعل واحد شخصي كهذا الكون في هذا المكان بحيثيتين تعليليتين لكونه جزءاً من الصلوة المأمور بها وكونه تصرفاً
عدواناً في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين يحصل او لا ينفصل ذات الكون الشخصي الموصوف
بالوجوب والحرمة كونين ثم نوعين الوجوب والحرمة لهما من علاقة الاستناد الى تينك الحيثيتين التقييديتين انتهى
فان قيل جوز بعضهم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهتين تعليليتين محتجاً بان الحسن والقبح في نفسهما لا تضاد بينهما
وانما التضاد بين الحسن من جهة والقبح من هذه الجهة ولا الحسن في الجملة فلا تنافي القبح في الجملة فيمكن ان يجتمعا في محل
واحد وعلى هذا فيجتمع الامر والنهي ايضاً في محل واحد من جهتين تعليليتين قلنا اولاً ان جواز اجتماع الحسن والقبح في شيء
واحد من جهتين ممنوع كما بيناه موضحاً وثانياً انه لا يلزم من جواز اجتماعهما جواز اجتماع الوجوب والحرمة ايضاً
في شيء واحد لان هذا انما يلزم لو قلنا بان كل حسن يستلزم الوجوب والاستحباب وكل قبيح يستلزم الحرمة والكراهة وليس
كذلك بل لو قلنا بان الوجوب والحرمة واخويهما من مقتضيات الحسن والقبح نقول ان الحسن ما لم يكن معه قبح او كان
مع قبح لم يساوه يتحقق الوجوب مثلاً وكذا القبح الذي لم يكن معه حسن او كان ولم يكن يساويه يتحقق الحرمة مثلاً
فيما اجتمع فيه الحسن والقبح في الجملة لا يكون واجباً وحراماً من جهتين بل يكون مباحاً ان تساوى حسنه وقبحه
ويجب او يستحب ان غلب الحسن ويحرم او يكره ان عكس فان قيل وان لم يلزم من ذلك جواز اجتماع الوجوب والحرمة
ايضاً من قبيلهما لجواز اجتماعهما من جهتين قلنا لا شك ان القائل بجواز اجتماع الحسن والقبح من جهتين يقول
بان من الاشياء ما لا يجوز اجتماعها ايضاً كما صرح به في الحسن وعدم الحسن ومنه السواد والبياض والطهارة والنجاسة
وحينئذ فاللازم امعان النظر في ان الوجوب والحرمة وبعبارة اخرى الامر والنهي هل هما من قبيل الحسن والقبح او من
السواد والبياض والحسن والعدم فنقول ان هذا القائل يقول بان كل شيئين لم يكونا متضادين في نفسهما
وكان تضادهما باعتبار القيود ولم يتضادا لو قطع النظر عنها يجوز اجتماعهما لا مع انضمام القيود مع لا ان يقع
التناقض وحينئذ فنقول ان اظهر الاشياء تناقضاً الايجاب والنفي مع قطع النظر عن القيود وجود الشيء وعدمه
فانه لا يمكن ان يكون الشيء موجوداً من جهة ومعدوماً من جهة اخرى وتناقض الوجوب والحرمة بعينه هذا التناقض
لان وجوب شيء عبارة عن وجود طلبه وحرمته عبارة عن عدم طلبه مع زيادة فهو طلب تركه وبعبارة اخرى وجوب
شيء عبارة عن كونه مطلوب الايجاد وحرمته عبارة عن عدم كونه كذلك مع زيادة ولا شك ان وجود الشيء وعدمه

وعدمه متناقضان من غير افتقار الى انضمام الجهة فلا يمكن اجتماعهما ولو قلنا بجواز اجتماع امور اخر من جهتين
تعليليتين واعترض على هذا الدليل بوجوه   الاول ان هذا انما يصح على تقدير تعلق الوجوب بالافراد
واما على تقدير تعلقه بالطبيعة فلا يصح ذلك اذ ليس هذا الشخص الخارجي الموجود في العين متعلقاً الا
المهيتان المتعددتان فلا يلزم اجتماع المتنافيين في محل واحد فان محلهما ليس هذا الشيء الخارجي بل انما هو المهية
وجوابه اما اولاً فبمنع كون متعلق الوجوب والحرمة هو المهيات بل انما هو الافراد لانها الموجودة في الخارج
ولا تكليف الا بالموجود فيه واما ثانياً فانه لو سلم ذلك فيرجع الحاصل الى انه لم يتعلق الوجوب بالفرد
الذي هو الواحد الشخصي بل انما تعلق بغير ما تعلق به الحرمة اي الطبيعة فيرجع الى اجتماع الامر والنهي في محلين متغايرين
متعددين ولم يتعلق بواحد شخصي فان الفرد غير مأمور به ولا منهي عنه وطبيعة الصلوة مأمور بها وليست منهياً
عنها وطبيعة الغصب بالعكس فليس واحد شخصي يكون مأموراً به من جهة ومنهياً عنه من اخرى ويكون النزاع
لفظياً والتوضيح انه لا شبهة في ان النزاع في جواز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد لجهتين ومعناه ان
يكون هذا الشيء الواحد واجباً من جهة وحراماً من جهة اخرى اي يكون هذا الشيء حال كونه ذا جهتين واجباً
وحراماً معاً الا ان مرتبة الوجوب لجهة والحرمة لجهة اخرى وثمرة هذا النزاع يظهر في مواضع   منها
اخرنا في مسئلة تعلق الامر بالطبائع او الافراد فيما يصلح للامرين الثاني بطلانها كما هو مذهب كثير من المحققين
فيما اذا وجد هناك امر لم يصلح للتعلق بالطبائع   فيما اذا قلنا معلقة بالطبائع وقلنا بوجوب
الفرد من باب المقدمة واردنا موافقة حال المقدمة   فيما اذا قلنا معلقة بالطبائع ولكن قلنا
بان المتعلق حقيقة هو الايجاد او وجه تكلف الطبيعتين بايجاد واحد واما اذا قلنا باختصاص جميع
الاوامر بالطبائع وعدم وجوب المقدمة وعدم تعلقها بايجاد الطبائع فلا يكون من متفرعات هذا النزاع
في شيء بل يكون من باب اجتماع الواجب والحرام دون الوجوب والحرمة ومع هذا فالمراد انه اذا قلنا
اخيراً بتعلق الامر بالافراد او وجوب المقدمة فهل يصح في الافراد اجتماع الامر والنهي من جهتين ام لا
فالايراد بان الامر متعلق بالطبائع وتسليم امتناع الاجتماع في صورة التعلق بالفرد ليس الا تسليماً للمطلب
والعجب من بعضهم انه قال بجواز اجتماع الامر والنهي من جهتين تمسكاً بتعلق الاوامر بالطبائع فانه
القول بتعلق الامر بالطبيعة اين هذا الشيء الواحد الذي هو واجب وحرام معاً من الجهتين فان
الفرد ليس متعلق الامر وليس شيء واحد الا هو فان قال ان مرادي من جواز الاجتماع هو ذلك
قلنا هذا ما اردناه من رجوع النزاع حينئذ الى اللفظ مع انه لا يصلح للفاضل ان يقول اني اخترت جواز

اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد من جهتين وجواز كون شيء واحد واجباً وحراماً كما نقول ثم اذا قيل له ما تقول فيما اذا
قال الشارع هذا الفرد واجب من حيث كونه فرداً من الصلوة واريده وحرام ولا اريده من حيث كونه فرداً للغصب
فاجاب بان هذا لا يجوز ولكني لا اقول بتعلق الوجوب بالفرد بل بالطبيعة وههنا شيئان هما متعلقا الوجوب
والحرمة ولا ضير فيه لاني اخترت جواز الاجتماع وهذه الغفلة لما نشأت من تمثيل القوم بالصلوة في الدار
المغصوبة ولم يتفطن بانه مبني على تعلق الامر بالافراد او وجوب المقدمة كما صرحنا به واما ثانياً فبان مراده
ان كان ان جميع الاوامر والنواهي متعلقة بالطبائع ولا يمكن تعلق امر بالفرد فهو غلط فاحش فان
الخلاف الواقع في ان الاوامر هل هي متعلقة بالافراد او بالمهيات انما هو في الاوامر المتعلقة بالكلي ظاهراً واما
ان الامر يمكن تعلقه بالفرد بل تعلق بعض الاوامر به فمما لا شك فيه وحينئذ فنقول في مثل ذلك الفرد هل
يجوز تعلق النهي به من جهة غير جهة تعلق الامر او لا كما انه اذا امر الشارع بجميع افراد الصلوة مثلاً ونهى عن جميع
افراد الغصب فنقول فيما اذا كان فرداً لهما هل يجوز تعلق الامر به من جهة كونه فرداً للصلوة وتعلق النهي
من جهة كونه فرداً للغصب ام لا واما رابعاً فبان مراده من تعلق الوجوب والحرمة بالطبائع ان كان تعلقهما
بذوات المهيات بمعنى ان ذات هذه الطبيعة مأمور بها ومنهي عنها حتى يكون اللازم وجوب علة ذات الطبيعة
فهو مما لا يتفوه به عاقل وان كان مراده ان متعلقهما ايجادها فلا ينفع ذلك للمعترض اصلاً بل يقع فيما هرب
منه فان مهية الوجوب طلب الفرد والذي يتحقق في ضمنه ومهية الحرام النقض وحيث مهية الحرام وجود الاول عين
وجود الثانية فانه لا وجود للمهيات الا في ضمن الافراد والفرد واحد فالماهيتان موجودتان بوجود واحد ومحل
الوجوب والحرمة لو كان هو المهية لكان ايجادها هو فهما في شيء واحد فيلزم اجتماع المتضادين في محل واحد
واما خامساً فبانه لو سلم تعلق الامر بالطبيعة فيكون الشخص ايضاً واجباً من باب المقدمة لامتناع وجود الطبائع بدون الفرد
فيكون الفرد ايضاً مأموراً به ولو تبعاً فلو كان منهياً عنه ايضاً لزم اجتماع الوجوب والحرمة في واحد شخصي والقول بان
وجوب المقدمة من التوصلي ويجوز اجتماع الواجب التوصلي مع الحرام كلام ناش عن قلة التأمل كما يأتي   ان
الامر والنهي انما يتنافيان من جهة استلزام اجتماعهما التكليف بما لا يطاق والامر اذا تعلق بالمهية كان تعلقه من
باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من جهة المذكورة واما تعلقه بفردها فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين
الوجوب التخييري الذي لا يلزم منه حرج في الترك والحرمة من جهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حتى يتبين
وجواز تنافيهما ليس من جهة المذكورة بل من جهة استلزام الحرمة والوجوب المتنافيين بالذات والمفهوم
حتى انه لو لم يكن تكليف ايضاً لكانا متنافيين ومنعه مكابرة محضة كيف وقد لو كان كذلك لما كان منافاة بين

بين الاباحة والحرمة والوجوب والاستحباب مع ان تنافيهما مما لا نزاع فيه والحاصل ان نفيه المنافاة بين الوجوب
التخييري والحرمة العينية من غير جهة المذكورة لا وجه له كيف مع ان الحرمة منافية مضادة للاباحة التي هي ادنى من
الوجوب التخييري على انه لو لم يكن بينهما منافاة لجاز اجتماعهما في واحد شخصي من جهة واحدة مع انه لا خلاف في عدم
جوازه قال في الوافية   ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث يكون منشأ
الوجوب والحرمة واحداً او امرين متلازمين والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه   الى ان قال هذه مصادرة
على المطلوب لانا نمنع عدم اندفاع المتنافيين الا بتعدد المتعلق بحيث يتعدد في الواقع امرين بل يكتفي بالتعدد
الاعتباري وهل هذا الا اول البحث والتفصيل ان اراد بقوله والمتنافيان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد
امتناع الاجتماع فيه مع اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اراد امتناعه مع تعددها فممنوع لانه محل النزاع
وكذا قوله تعدد الجهة لا يوجب تعدد المحل وقوله الامتناع انما نشأ الخ غير مفيد لانه ان اعتبر مع ذلك الشكل اتحاد
الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالمنع لا يسلم اصل امتناعه واما قوله وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق
فان اراد تعدده بحسب الذات فالكلام اذ الخصم يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضاً وان اراد
تعدده مطلقاً فقوله ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك ممنوع لظهور ان تعدد الجهة يقتضي تعدد المتعلق
بحسب الاعتبار ثم قوله بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد به بقاءها في جميع
الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايضاً فممنوع وجوابه ما ذكره مجرد منع تمسك به من يريد اسكات
الخصم بلا حجة ودليل وهو لا يعلم انه انما ينفع لو كان للمانع قدم ثابت لو احد مناصبته وليس الامر كذلك في هذا المقام
فانه لو قيل له اولاً انك قلت ان امتناع اجتماع المتنافيين في محل واحد مع تعدد الجهة ممنوع فهل يمكن
اجتماع الطهارة والنجاسة او السواد والبياض في محل واحد خارجي من جهتين ام لا فهل يمكنه منع
الامتناع حينئذ فان فرق بينهما وبين الوجوب والحرمة فانهما من عوارض المحل الشخصي وهما من عوارض
المهية والاول يستدعي تعدد الشخص والثاني تعدد المهية وهو متحقق قلنا اولاً ان منعه كان عاماً شاملاً
لجميع المتنافيين وثانياً انه على هذا لا يكون اجتماعهما في محل واحد وثالثاً انك قد عرفت ان الوجوب والحرمة
من عوارض وجود المهية في الخارج لا في ذاتها ووجود الماهيتين واحد في الخارج في الفرد الموجود فعنه ورابعاً ان
النزاع لا يختص بالاوامر المتعلقة بالكليات ثم لو قيل له ثانياً انك قلت ان عدم ايجاب تعدد الجهة لتعدد
المحل ممنوع فهل اردت بالمحل المحل الخارجي او العقلي فان اردت الخارجي فهل يصير الصلوة في المكان المغصوب
من جهتي الصلوة والغصب كونين في الخارج ام لا وان اردت العقلي فهل يكون الوجوب والحرمة من عوارض

الوجود الخارجي والمهية بما انها خارجية او الوجود العقلي الذهني والمهية الذهنية وبما ذكرنا يظهر حال ما ضعف من سائر التقريرات ايضا ان قول المستدل وتعدد الجهة لا يوجب التعدد في المحل انما يصح اذا كانت الجهتان تعليليتين واما اذا كانتا تقييديتين فلا اذ لا يلزم حينئذ اجتماع المتنافيين في موضع واحد والظاهر ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل الثاني لان متعلق الوجوب فيه هو مهية الكون من حيث هو مهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة خصوصية الكون وتشخصه وقد جمعهما المكلف باختياره وفيه اما اولا فانه لو تم ما ذكره لكان من باب المنافرة في المثال لان الكلام فيما اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ لا نزاع في التقييديتين كما في نظم التقسيم تاديبا وظلما وثانيا انه جعل الجهتين جهتي الاطلاق والتقييد فجعل الكون واجبا من جهة الاولى وحراما من الثانية وغرض المستدل هو الوجوب التخييري للكون المقيد المتشخص ايضا من باب الفرد انه لو قال الآمر اجلس يوم الجمعة في مكان واحد من الصبح الى الغروب وقال لا تدخل في هذا اليوم الحرم فلا شك انه لو فعل … في التخصيص اي يخصص امره بريد الجلوس في غير الحرم وصرح بهذا الفاضل جمع من الاصحاب واستدل به المقدس الاردبيلي على بطلان الوضوء في المكان المغصوب كما مر ولا شك ان التخصيص ليس … دلالة لفظية اذ ليس في اللفظ ما يدل على التخصيص فيكون لا محالة لامر عقلي وليس يصلح له الا امتناع اجتماع الامر والنهي فيكون هو … ومرادنا بالتخصيص المفهوم ليس تخصيص كل منهما بالآخر او تخصيص المتقدم بالمتأخر كما توهمه بعضهم بل تخصيص احدهما بالآخر من غير ملاحظة تقدم او تأخر حتى ان اهل العرف لو عرفوا المتقدم من المتأخر لا يكون تخصيص المتقدم منهما بل تخصيص احدهما او لا يكون الا بالتعيين الا بالمرجحات الخارجية وبهذا يندفع بعض ما توهمه بعضهم في ذلك المقام انه لو قال احد افعل هذا الفعل بهذه الجهة ولا تفعل من هذه الجهة كان يقول في الصلوة في الدار المغصوبة توقف في الدار المغصوبة بهذا التوقف من جهة كونه صلوة ولا تتوقف فيها من جهة كونه غصبا او يقول اوجبت عليك هذا التوقف لاجل كونه صلوة وحرمته عليك من جهة كونه غصبا لنسبوه العقلاء الى السفاهة وركاكة العقل وخفة الرأي ولولا امتناع اجتماع الامر والنهي او الوجوب والحرمة لما كان كذلك وبتقرير آخر نقول لو جاز اجتماعهما في الواحد الشخصي من جهتين يصح التصريح به مع انه لا يصح قطعا اذ لو قال احد افعل هذا الفعل من هذه الجهة ولا تفعل من هذه الجهة لذمه العقلاء فان قلت انا لا نسلم ان هذا التصريح ليس بجائز ونحن ايضا لا نقول فيه بالجواز ولكن نقول بانه يمتنع ان يامر بالصلوة وينهى عن الغصب … فاجتمعا في فرد فيكون هذا الفرد الذي انت تقول بانه اجتمع الامر والنهي فيه ونحن نقول بعدم اجتماعهما فيه بل يخصص احد العامين بغير هذا الفرد فيحتاج الى حاكم يحكم بالحق وليس حاكم انطق بالصواب من جواز التصريح وعدمه فنقول لك ان هذا الفرد الذي انت تقول باجتماع الامر والنهي فيه

فيه هل يجوز التصريح فيه بذلك الاجتماع بان يقول افعل هذا الفرد ولا تفعل او لا يجوز فان قلت بالجواز فيكفيك ذلك وان قلت بعدمه فنقول ان هذا كيف جاز ولا يجوز التصريح به فانه ليس معنى اجتماع الامر والنهي الا ان يتعلق به الامر والنهي معا وليس تعلقهما الا ان يقول افعل ولا تفعل وبتقرير آخر في السؤال والجواب فان قلت كيف لا يجوز التصريح بالامر والنهي مع انه يجوز ان يقول افعل الصلوة ولا تفعل الغصب وهما الامران اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه ولا شك انهما يجتمعان في فرد قلنا لا شك في جواز هذا الامر والنهي ولكنه ان اردت من جوازهما الاجتماع اجتماعهما في هذين العامين فهو مسلم ولكن اين الواحد الشخصي الذي انت تجوز اجتماعهما فيه وان اردت اجتماعهما في الفرد الذي اجتمعت الجهتان فيه فنقول بعدم جوازه ولكن اين جواز التصريح بالاجتماع فيه ثم ان قلت كيف لا يجوز التصريح مع انه يصح ان يقول لو صليت في الدار المغصوبة لامتثلت الامر ولكن اعاقبك بالتوقف في المكان المغصوب او قال بعد امره بالمشي خمسين خطوة ووعده باعطائه عشرة دراهم بازاء المشي ونهيه عن الكون في الحرام والعادة بضرب عشرة سياط لو دخل فيها انك لو مشيت في الحرام لاعطيتك عشرة دراهم لاجل المشي ولكن اضربك الاسواط لاجل الكون في الحرام وهل هذا الا التصريح بالاجتماع قلنا هذا هو الذي اوقعك في وادي الاشتباه فاستمع لما نتلو عليك فنقول اولا تامل مع نفسك ان كلامك هذا كان في اجتماع الامر والنهي والوجوب والحرمة اللتين هما عبارتان عن الطلب الحتمي للفعل او الترك لا في اجتماع الامتثال والعقاب واعطاء الدراهم وضرب الاسواط فانهما ليسا الا من متفرعات الوجوب والحرمة فما الباعث على انك تركت الاصل واخذت بالفرع وهل هذا الا لاجل ما في الاصل من الامتناع الظاهر البين وخفائه في الفرع وثانيا انه لا شك ان الامتثال والعقاب مترتبان على الامر والنهي دون العكس فاللازم عليك اولا اثبات اجتماع الامر والنهي ثم تفريعهما عليه فان الذي لا يقول باجتماعهما كيف يسلم ذلك وبعبارة اخرى ليس معنى الامتثال الا الاتيان بالمامور به وليس العقاب الا لاجل فعل المنهي عنه فثبوتهما فرع كون هذا الفعل مامورا به منهيا عنه وكونه كذلك موقوف على تعلق الامر والنهي معا وليس تعلقهما به الا بان يصح ان يقول افعله ولا تفعله وانت توقف بامتناع الاخير المستلزم لامتناع مثله المستلزم لعدم جواز سابقه المستلزم لانتفاء الامتثال وترتب العقاب معا فكيف يصح ان يقول امتثلت ولكن اعاقبك وما لم يمكن الحكم بالامتثال والعقاب متنافيين في هذا الامر اشتبه عليك لاجله ولو تاملت في معناه لظهر لك الامتناع ويمكنك ان يقول اذا استند الثاني بصحة الفرع على صحته … ان تعلق كل من الامر والنهي بشيء اما يكون بتعلقه به بخصوصه او بتعلقه بعام يكون هذا احد افراده فيكون تعلقه به لعموم متعلقه او بتعلقه بامر كلي صادق مع هذا الشيء المعين فيكون تعلقه به لاطلاق متعلقه ولا ريب

في انه كما يشترط في الاخيرين بان يكون هذا الشيء فردا للعام او الكلي صادقا عليه كذلك يشترط فيهما في تعلق الامر والنهي ايضا ان يكون بحيث لم يعلم من الخارج انه لو سئل الآمر او الناهي عن تعلق امره او نهيه به لا ينكره ولا يحاشي عنه فلو علم ذلك لا يحكم بتعلق الامر بهذا الفرد كما اذا قال اكرم كل من دخل داري ولا تكرم زيدا فانه يعلم من الخارج انه لو سئل عن اكرام زيد اذا دخل الدار ينكره فلا يتعلق الامر به وعلى هذا فنقول انه اذا امر احد بعام ونهى عن آخر بينهما عموم من وجه مثل ان يقول اكرم كل من دخل داري ولا تكرم الكوفيين فدخل زيد الكوفي فاذا سئل عن الآمر والناهي عن اكرامه فهل يقول بتعلق كل من الامر والنهي به او بتعلق احدهما به وهل يجوز احد الاول ومع هذا كيف يقال انه تعلق به الامر والنهي مع العلم بعدم ارادة الآمر تعلقهما به وكذا اذا امر احد بكلي ونهى عن آخر بينهما عموم وخصوص من وجه كان يقول اذهب الى السوق ولا تركب فاذا سئل عن فعل الذهاب راكبا فهل يجب فعله ولا تفعل او باحدهما ولا شك ان العقل يحكم ببطلان الاول فان قلت يجيب انك ان ذهبت راكبا كنت مطيعا عاصيا قلنا نحن لا نسئل عما يترتب على الفعل بل نسئل عن جوازه وعدم جوازه قبل حضور وقته والاطاعة والعصيان انما يترتبان على ذلك ثم لو فرض انه حدث فعل الذهاب وحدث ما نوع من الذهاب راكبا فعل المامور فكيف حكم الآمر … هل يقول على انك ان ذهبت راكبا كنت مطيعا عاصيا هل يصح ذلك من العاقل سيما الحكيم المتقن فان قلت اذا انحصر الذهاب بالركوب لتغيير الواجب علينا ويختلف الحكم قلنا فهل كان في الاول يجوز اباحة الركوب والمشي مع وجود النهي عن الركوب … بعد الفرض … علينا انه لا شك ان الاوامر والنواهي مبتنية على مصالح ومفاسد … ما هو محقق في قواعد العدلية فلا يجتمعان في شيء الا ان اجتماع المصلحة والمفسدة فيه واذا اجتمعتا في شيء فلا يخلو اما ان يغلب احدهما الآخر فاللازم تحقق ما هو مقتضى الغالب او لا فيكون الفعل مباحا هذا ثم ان هذا الذي … ان المطلب اوضح من ان يحتاج الى الدليل ولا يحتاج الى … يمكن ان يستدل عليه بوجوه شتى وطرق مختلفة ولكنا اقتصرنا على ما ذكر مخافة التطويل وكفاية لمن يتكلم بالدليل … صاحب المعالم بعد رد ادلة المجوزين وبالجملة فالحكم هنا واضح لا يكاد يلتبس على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه وقال في الوافية … بعد اختيار الامتناع والدعوى بينة على الدليل من قال بالجواز بوجوه ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون فاجتمع الامر والنهي في واحد من جهتين والجواب من وجوه منها منع القطع بالطاعة مع النهي فان هذا النهي قرينة على ان مراده الخياطة التي ليست في هذا المكان ولان الاطاعة انما يحصل بالاتيان بالمامور به وهو ما يتعلق به الامر

الامر اولا وبالذات ثانيا وبالعرض كتعلق الامر بافراد العام بواسطة تعلقه بالعام ولا شك انه يشترط في الثاني ان يكون هذا الشيء بحيث لم يعلم من الخارج انه لو سئل الآمر عن تعلق امره به ينكره وكذا المنهي عنه ولا شك انه لو سئل مالك خياطة هذا الثوب … لا يدخل الحرم انه يجوز ان يخيطه في الحرم ينكره فلا يتعلق الامر به فلا يحصل الاطاعة بالاتيان به وكون جزئه لم يتعلق النهي به فلا يحصل العصيان ايضا فان قيل لو ضرب السيد عبده المامور بالخياطة المنهي عن الدخول في الحرم لو خاطه فيه فقيل لم تضربه فقال لانه فعل ما نهيته عنه كان معذورا عند العقلاء ولو قال لانه لم يفعل الخياطة بعد سخطا فعل بذلك كونه مطيعا قلنا انا نسلم انه لو اعتذر بانه لم يفعل الخياطة بعد سخطا ولكن ليس الكلام في اجتماع الخياطة مع النهي بل الخياطة المطلوبة … قال لانه لم يفعل الخياطة التي كانت مرادي فلا … الا ترى انه لو امره بالخياطة في غير الحرم وخاطه فيه فضربه معتذرا بانه ما خاط بعد سخطا ولو قال لانه لم يفعل الخياطة التي امرته بها يقبل منه انا لا نسلم كونه مطيعا عاصيا لكنها الصلوة مع النظر الى الاجنبية فلا يدل على جواز اجتماع الامر والنهي في واحد من جهتين كالصلوة في الدار المغصوبة فان محل الامر والنهي في المثال متغايران وليس احدهما فردا للآخر ولا لازما له وانما اجتمعا في الخارج اجتماعا عارضيا بخلاف الكون في الصلوة فانه جزء حقيقتها فيكون مامورا به فاذا وقعت في المكان المغصوب صار الجزء منهيا عنه ايضا فيجتمع الامر والنهي في شخص واحد وقيل لا فرق بين الكون في المثال والكون في الصلوة لان الكون … والكون هو الاجتماع والافتراق وظاهر كلام … الصلوة والخياطة … اجزائها … ورد بان الخياطة امر حاصل من الحركات فهي بمنزلة المعد … الصلوة للاجماع على ان القيام ورفع الراس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من اجزائها واجيب بانه لا شك في ان المكلف به هو الفعل الاختياري هو الحركات والسكنات عدم كونها … بالذات … الاعراض لا يستلزم عدم كونهما مطلوبين بالامر … ان الغرض الاصلي من الصلوة هو القيام … والركوع … وتحريك اللسان بالالفاظ … المقصود … المكلف به هو الذي يحصل بالاتيان به الاطاعة وادعى في الصلوة والخياطة … وهو مغاير للغرض الاصلي ماذكره مبني على ما قيل من ان الامر في التوليديات متعلق بالاسباب وقد بيناه في موضعه وان التحقيق انه متعلق بما يصدق عليه المامور به سواء كان الاسباب او المسببات ولا شك ان الصلوة اسم للافعال المخصوصة دون الهيئة الحاصلة وان كانت هي الغرض من الافعال ولانها ليست صلوة واما الخياطة فان كانت اسما … الاثر في الثوب فالامر بها ايضا امر بهذه الحركات وان كانت اسما للاثر الحاصل منه يكون امرا به وان كان توليديا … الثاني … وان ورد عليه انه على هذا يكون تلك الحركات والسكنات اللتان هما الكون من مقدمات الخياطة فيكون واجبة فيجتمع الامر والنهي ايضا مع ان … المامور به في الخياطة هو المهية الحاصلة … الافعال المحصلة لها وان كانت المقصود منها

بحصول الهيئة ولكن هذا انما هو على ما ذكره القوم في هذا المقام واما فهو ان للكون معنيين احدهما ما تر من الامور الاربعة
وهو المتبادر في عرف الكلام ويراد منه حيث الملئ من غير اضافة الى المكان وثانيهما معناه العرفي وهو المتحقق في المكان
وهو المراد حيث يضاف الى المكان ولا شك ان الكون بمعنى الاول من اجزاء الصلاة بل هو عينها وهي مقدمة للخياطة او عينها
واما بالمعنى الثاني وهو المراد في المثال والمنهي عنه فيما نحن فيه فلا شك انه من اجزاء الصلاة لانه بعينه هو القيام والطمأنينة ووضع
الجبهة والجلوس واما بالنسبة الى الخياطة فليس من اجزائها ولا من مقدماتها بل هو من مقارناتها كما صرح به غير واحد من
الاصحاب نفس الكون المطلق في المكان بهذا المعنى من لوازم الجسم فيقارن الخياطة وبهذا يظهر تحقق الفرق بين الصلوة
والخياطة بالنسبة الى الكون والظاهر ان من قال بعدم الفرق نظر الى المعنى الاول   انا قد بينا في بحث مقدمة
الواجب من كتبنا الاصولية ولعله يذكر في اخر هذه الفائدة ايضا ان المقدمة اذا كانت منهيا عنها فان انحصرت
المقدمة فيها لا يقطع بالامتثال اذا اتى بذي المقدمة متوصلا على المقدمة وان لم ينحصر فيتحقق الامتثال
ولو توصل بالمقدمة المحرمة واما الجزء فلا يتحقق الامتثال اذا اتى بالجزء المنهي عنه مطلقا فلو قال المولى لعبده
خط هذا الثوب ولا يدخل الحرم فالظاهر انه اراد مطلق الخياطة ونهى عن فرد من الكون ولا شك ان هذا الفرد اما مقدمة
للخياطة غير منحصرة مقدماتها فيه او مقارن معها وكيف كان فلا ينافي حرمتها حصول الامتثال بالخياطة فيكون مطيعا
لاجل الخياطة عاصيا للكون ولا يكون من باب اجتماع الامر والنهي في الوجوب والحرمة وقد يتبدل الخياطة في الاستدلال
بالمثال وحينئذ فالجواب الاول لا غير   انه لو لم يجز الاجتماع لما صح التفريع مع انه يصح ان يقال ان صل
ولا تغصب ولكن ان صليت في المكان المغصوب صحت صلوتك وامتثلت به وعاقبتك لاجل الغصب والجواب
وان ظهر ولكن نعيده توضيحا فنقول اولا ان كلامنا معك كان في جواز اجتماع الامر والنهي دون الصحة
والعقاب فاما لك تركت البحث ودخلت في غيره واذا تاملت في سبب ذلك ينكشف لك الجواب ونقول
ثانيا انه ان اردت بصحة التفريع صحته في نظر العوام والذين لم يفهموا معنى صحة الصلوة فنقول لا يفيد لان
صحته عند من ادرك معنى صحتها وعلم ان تحقق الصحة موقوف على تعلق الامر فلا نم صحة التفريع وبهذا الظهر الجواب
من يحول رد المانع لصحة التفريع الى اهل العرف حيث لم يتفطن بان من يحول اليه لا يعلم معنى الصحة ولو كان
اهل العرف ممن يعلم معناها اوفسرت لهم فلا يجوز التفريع اصلا فان من علم ان معنى صحة الصلوة انها موافقة
للماموربه والموافقة لا يتحقق الا بتعلق الامر بها وعلم ان العقاب عليها موقوف على تعلق النهي بها وان
كان من جهة الغصب كيف يجوز التفريع بالصحة والعقاب وكما لنا انه ما منعتك مع صحة التفريع بها الا اثبات
اجتماع الامر والنهي حيث ان الصحة والعقاب مترتبان عليها فتريد اثبات اجتماعها بالتفريع صحة التفريع باثبات

بالصحة والعقاب فنقول اولا انه هل يجوز التفريع بالامر والنهي ام لا فان كان ذلك مشكوكا فيه فتمسك في اثباته باثبات لوازمه
ولا شك في انه لا يجوز التفريع بالامر والنهي معا والحاصل ان تمسكه بالجواب بجواز التفريع بالصحة والعقاب من قبيل الدليل الانّي
وهو انما يفيد لو كان وجود العلة مشكوكا فيه واما اذا اعترف المستدل بانتفائها فاي فائدة في التمسك بالدليل الانّي
انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد المتعلق للامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد
في المتعلقين لانهما متعددان لو كان التكليف بالافراد وليس كذلك بل انما هو متعلق بالطبايع وح فيكون متعلق الامر
الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل بانفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه بسوء
اختياره وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقى حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
والحاصل ان متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي هو جزء الصلوة المفروضة اعم من ان يكون في الدار المغصوبة
او غيرها وكذا متعلق النهي مطلق الكون الكون في الدار المغصوبة اعم من ان يكون جزء الصلوة ام لا فمتعلق كل
واحد منهما مفهوم كلي مغاير لمتعلق الاخر وبينهما عموم وخصوص من وجه فيتعقل انفكاك كل عن الاخر لكن المكلف جمعهما
في محل مخصوص فذلك المحل ليس واجبا بخصوصه لجواز تركه ولا حراما بخصوصه بل مشتمل عليه ففي هذا المحل وان اجتمع متعلق
الامر والنهي لكن لم يتحدا والمحال هو الثاني دون الاول والذي خرج منهم ان متعلقهما واحد فانما هو بحسب الظاهر
بناء على ان فرد المتعلقين كان واحدا فيهما وقد ذكر سيد الصدر هذا الدليل مع شرح وبسط وحاصله ان المانع
من اجتماع الامر والنهي في واحد احد الامرين اما اجتماع الضدين في محل واحد او عدم امكان الامتثال والتكليف بالا
يطاق وبعد تعلق الامر والنهي بالماهيات دون الشخصيات لا يلزم شيء منهما اما الاول فلان محل الامر ماهية الصلوة
ومحل النهي ماهية الغصب وهما المتغايرتان في الواقع ونفس الامر لا يمكن اتحادهما وان اجتمعا في فرد واحد وهذا الفرد من حيث
هو فرد لم يتعلق به امر ونهي واما الثاني فلان الطبيعة المامور بها كان يمكن ايجادها في ضمن الفرد المتضمن للطبيعة المنهي
عنها يمكن ايجادها في ضمن فرد اخر فلا تكليف بالمحال   ان ما في ذلك الاستدلال وان ظهر مما تقدم ولكن نعيده
تاكيدا فنقول انه يرد عليه امور   ان خلاصة الدليل كما عرفت ان متعلق الامر والنهي ليس امرا واحدا
بل متعلق كل منهما غير متعلق الاخر ولا يلزم اجتماعهما في واحد شخصي لا من جهة ولا جهتين ولا شك ان هذا لا يصلح
دليلا لمطلوبهم اصلا وذلك لان مطلوبهم ان اجتماع الامر والنهي او الوجوب والحرمة في واحد شخصي من جهتين جائز
ومقتضى الدليل انتفاء الوحدة الشخصية عن المتعلق نعم لو استدل به على جواز اجتماع متعلق الامر والنهي في
ضمن فرد لكان له وجه واما من يريد اثبات الاجتماع في واحد شخصي من جهتين فلا وكانه لغفلته عن اصل مطلبه
فان قيل المراد من جواز الاجتماع هو الاول قلنا مع انه ينافي للادلة لا يكون العبادة والا الا المتحد حكمه

ولا يلايم ما في كلام جماعة من الاصحاب من دعوى البداهة على الامتناع يوجب رجوع النزاع الى اللفظ فان مراد القوم الثاني
وتمثيلهم بالصلوة في الدار المغصوبة انما لاجل اختيارهم تعلق الاوامر بالافراد او لاجل وجوب المقدمة وعدم اجتماعها مع الحرمة
ايضا او لغير ذلك كما مر وياتي   انه لو تم هذا الدليل لدل على جواز الاجتماع في الاوامر والنواهي المتعلقة بالطبايع
دون المتعلقة بالافراد فتعميم الدليل المطلوب والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح   الا ان استحالة الاجتماع ليس لعدم
امكان الامتثال بل لاجل اجتماع الضدين في محل واحد وتعلق الاوامر والنواهي بالطبايع لا يجدي في دفع ذلك اصلا لان
ذلك البداهة حاكمة بانها لو تعلقت بالمهيات لكان تعلقها بها باعتبار ايجادها دون ذواتها ومفهوماتها بمعنى
ان محل الامر والوجوب هو ايجاد المهيات فانه فعل المكلف دون ذواتها وكذا محل النهي والحرمة فمعنى قولنا الصلوة واجبة
ان ايجادها واجب والوجه الذي هو متعلق الامر والنهي هو الوجود الخارجي دون الذهني والاعتباري ولا شك ان ما هيتين
اللتين ايجاد احدهما محل الامر وايجاد الاخر محل النهي وجهنا في الخارج في ضمن الفرد الذي هو مادة اجتماعهما بايجاد خارجي
واحد لا بايجادين متعددين متغايرين في الواقع والخارج فاتحد المتعلقان والمحلان واجتمع المتنافيان في محل واحد وحصل
الوقوع فيما هربت منه والحاصل ان التمسك بتعلق التكاليف بالطبايع انما ينفع لو كانت تعلقها بذواتها دون
وجوداتها فيكون بعينه كتعلقها بالافراد ولا فرق في الامتناع ذلك بين الوجوب حتميا او تخييريا نعم يكمن الفرق من
جهة امكان الامتثال وعدمه فلذا ترى من يجوز تعلق الوجوب التخييري يتمسك بامكان الامتثال على انه يلزم
التكليف بالا يطاق وعدم امكان الامتثال في بعض الصور ايضا   انه لا شك ان لكل ماهية ذات افراد حصص
متعددة بالتعدد العددي وان كان جميعها متحدة بالوحدة النوعية كما صرح به والدي العلامة ره في تجريد الاصول
فاذا امر الامر بايجاد ماهية من الماهيات فلا شك انه يحصل الاتيان بالمامور به بالاتيان بكل حصة من الحصص الموجودة
في ضمن الافراد ما لم يعلم عدم تعلق امر بحصة موجودة في ضمن فرد معين واما اذا علم فلا يحصل الاتيان بالمامور به الا
بغير هذه الحصة كما في صورتي التخصيص والتقييد فكذا اذا نهي عن ايجاد ماهية من الماهيات فلا شك انه اذا امر
بايجاد المهية ونهى عن ايجاد اخرى حاصلة في ضمن بعض الافراد الاولى يعلم عدم تعلق امره بالحصة الموجودة في
ضمن هذا الاجتماع من الاولى او عدم تعلق نهيه بالموجودة في ضمنها من الثانية وذلك لانه اما استثنى عن الحصة
الموجودة في ضمنها من الاولى فلا يخ اما يقول بتعلق امره بها ايضا او نهي عنها فعلى الاول يكون
الحصة مامورا بها وهو باطل على الاول لكون الحصة الموجودة من الثانية مع هذه الحصة منهيا عنها
لانها لازمة لهذه الحصة الاولى والامر بالملزومات يجوز الامر باللوازم وتجويزها   انه اذا سلمنا
تعلق الاوامر بالطبايع فلا شك ان حصول الطبيعة في الخارج موقوف على حصول الفرد فايجاد الفرد مقدمة لايجاد الطبيعة

الطبيعة وسبب له ومقدمة الواجب واجب فيتعلق الامر بالافراد ولو تبعا والنهي عن الطبيعة نهي عن جميع افرادها فاذا
الامران تعلق النهي ايضا من باب المقدمة وسبب الحرام حرام ايضا فاجتمع الامر والنهي في محل واحد ولم ينفع تعلق الامر
بالطبايع فان قلت وجوب المقدمة وجوب تبعي وهو يجتمع مع الحرام وقد اعترف به قلنا هذه النسبة في غاية
بهتان وافتراء كيف وجميع ما يدل على امتناع اجتماع الوجوب والحرمة يدل على امتناع اجتماعهما مطلقا
كان توصليا او اصليا كما ياتي بيانه   انه لو لم يجز الاجتماع لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا كالعبادات
المكروهة فان الاستحالة المتصورة انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة بالبديهة فلو لم
يكن تعدد الجهة مجديا لزم القبيح والمحال على الشارع الحكيم واجيب عنه بوجهين احدهما ان الكراهة المضادة للوجوب
المعدودة من الاحكام الخمسة هي الكراهة بالمعنى المشهور اي المرجوحية بالذات وكون الفعل مرجوحا بالنسبة الى الترك
وليست الكراهة المستعملة في بعض العبادات بهذا المعنى بل المراد منها ان الفعل مرجوح بالنسبة الى فعل اخر وان كان
راجحا بالنسبة الى تركه ولا ينافي بين المرجوحية الاضافية والوجوب مطلقا لان المنافي للوجوب هو كون ترك الفعل
راجحا وفعله مرجوحا بالنسبة الى الترك غير مطلوب في نفسه ولا يلزم ذلك في المرجوحية الاضافية فانها تجتمع مع راجحية الفعل
بالنسبة الى الترك وحاصلها يرجع الى ان الطلب متعلق بفعله الا ان تعلقه بفعل فرد اخر اشد واكد
من تعلقه به ولا شك في عدم منافاة ذلك للوجوب وامكان اجتماعه معه وقد يتحقق مثله في بعض افراد الواجب المخير
كالقصر في المواطن الاربع فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام وان كان راجحا بالنسبة الى الترك وثانيهما وهو ايضا قريب
من الاول قول ان المراد بالمكروه من العبادات انه اقل ثوابا من فرد اخر فان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا من الصلوة
في المسجد ولا شك انه ايضا لا ينافي الوجوب اورد عليهما بوجوه   انه لو كانت الكراهة بهذا المعنى يكون
كل عبادة مرجوحة بالنسبة الى فرد اخر واقل ثوابا منه مكروهة مع انهم لا يقولون بكون الصلوة الفريضة في
البيت مكروهة مع كونها مرجوحة او اقل ثوابا من فرد اخر بل يشترط في اطلاقها عليه وصول في المرجوحية الاضافية
واقلية الثواب حدا خاصا بالنسبة لشدة مرجوحية اضافية وكثرة اقلية الثواب المرجح في نفسه ما لا ثواب له
اصلا ويمكن ان لا يكون بغير ما صرح الكراهة في العبادات ذلك الحد واما ثانيا فلان الفعل كل طبيعة مامور بها مع
قطع النظر عن جميع الخصوصيات والمنضمات قدرا معينا من الرجحان بالنسبة الى تركه ومن الثواب المترتب
عليه وقد يزيد ذلك من جهة انضمام بعض الخصوصيات كالصلوة في المسجد وقد ينقص مع بقاء اصل الرجحان والثواب
كالصلوة في الحمام وقد يبقى بحاله ولا يوجب ضم الخصوصية زيادة ولا نقصانا كالصلوة في البيت فما زاد رجحانه
وثوابه عن اصل الطبيعة يطلق عليه اسم المستحب وما نقص يطلق عليه اسم المكروه وما كان باقيا بحاله يطلق عليه

اسم المباح ان اللازم على هذين الجوابين حصول منقصة في هذا الفرد اما من جهة الرجحان او الثواب
فمع هذا المنقصة اما يطلب فعلها بدون تركها او عكسه او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم
الوجوب وعلى الثالث اجتماع المتنافيين وجوابه باختيار الاول قوله يلزم عدم الكراهة ان اريد عدمها بالمعنى
المصطلح فنعترف وان اريد بالمعنى المرجوحية الاضافية او اقلية الثواب فممنوع لزومه ان ما ذكر انما يصح
لو بدلا من العبادات واما ما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة والتطوع بالصيام في السفر والايام
المكروهة فلا يصح لان كل آن يسع لصلوة ركعتين يستحب فيه ركعتان وكذلك كل يوم يستحب فيه الصيام وليس لها
في هذا الآن او اليوم بدل حتى يكونا مرجوحين بالنسبة اليه او اقل ثوابا منه وجوابه بعد المؤاخذة بالتفرقة بين
الزمان والمكان مع كون كل منهما من مشخصات الفعل ان معنى كون التطوع في هذا الوقت الا اخر او اقل ثوابا منه
واي محذور يلزم من ذلك والحاصل ان فعله في هذا الوقت مطلوب ندبا ولكنه مرجوح او اقل ثوابا من فعله في
وقت آخر وان كان لا يفي فعله في هذا الوقت ايضا رجحان بالنسبة الى تركه ويترتب عليه ثواب فان قلت
اذا كان فعله في هذا الوقت مطلوبا مثابا عليه ولم يتصور له بدل في هذا الوقت فاي فائدة في بيان مرجوحيته او اقليته
ثوابه قلت انه لما كان عادة اغلب الناس بل كلهم عدم استغراق زمانهم واوقاتهم بالنوافل فنبه الشرع على الراجح
والمرجوح والاكثر ثوابا والاقل لاختيار المتطوع راجحه واكثره ثوابا فان قيل فعلى هذا اذا وقع المكلف الصلوة مثلا
في الوقت الراجح فان اردت انها وظيفة الوقت المرجوح وبدل عنها وليس في هذا الوقت نافلة غير ذلك او لا
من ان يأتي انها وظيفة هذا الوقت ولم يكلف في المرجوح بنافلة وان اردت انه لما علم الشارع انه لا يستوفي او فاته
بالنوافل فعل له لا نفل في هذا الوقت وصل وظيفة الراجح فهذا اعتراف بان الراجح ترك الصلوة المكروهة
من دون بدل قلنا انها وظيفة الراجح ولكن لما علم الشارع عدم الاستغراق قال لا تصل في الوقت المرجوح لا بمعنى
انه طلب تركها فيه حتى يكون الصلوة فيه مرجوحة في ذاتها بل بمعنى ان الصلوة في هذا الوقت مرجوحة بالنسبة الى
الوقت الراجح واقل ثوابا فان استوفيت الوقت فصل في الوقتين وان لم تستوف فهذا افضل من ذلك وارجح
لا انها مرجوحة في نفسها كما هو شأن المكروه الاصطلاحي انه قد يكون مكروه العبادة
ما كان غيره افضل منه واكثر ثوابا وذلك الغير ربما يكون رجحانه وثوابه موازنا بالرجحان اصل الطبيعة وثوابه
فيصير ما كان فيه مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة ايضا فيصير بذلك لهذا الفرد ايضا منقصة ذاتية فيكون
مكروها بالمعنى المصطلح وجوابه ان اقلية الرجحان او الثواب عن اصل الطبيعة مع تحقق اصل الرجحان والثواب
لا يوجب منقصة ذاتية بل انما هو منقصة بالنسبة الى الطبيعة الخالية عن هذا القيد وان كان راجحا بالنسبة الى

بالنسبة الى الترك وهذا ليس مكروها بالمعنى المصطلح نعم لو قيل ربما يكون الماتي فيه منقصة توازن او يزيد على رجحان
اصل الطبيعة او ثوابه يصح ان يقال انه يكون هذا الفرد حينئذ خاليا عن الرجحان والثواب لكن نقول ليس شيء
من مكروه العبادة كذلك وكلما كان كذلك فلا يكون مأمورا به انه لو صح ذلك لصح في الصلوة في الدار المغصوبة
ايضا فان لنا ان نقول فيها بالمرجوحية الاضافية او اقلية الثواب وجوابه انه ما المقصود ابطال الصلوة في
الدار المغصوبة بل في بيان امتناع اجتماع الامر والنهي فيها فاذا جوزت كونها مرجوحة اضافية فهذا اعتراف
بعدم الاجتماع وانتفاء النهي ان ارادة احد هذين المعنيين من الكراهة في العبادة يناقض ما ذكره
جماعة من ان العبادة تنقسم الى الاقسام الخمسة ما عدا المباح وقد اجاب السيد الداماد دفعا عن هذا الاشكال في السبع
بالانحلال عن بحث ونظر والظاهر ان هذا التوجيه بعد تصريحهم بان المراد بالكراهة المستعملة في العبادات احد المعنيين
المجازي مسامحة منهم والا لما كان له وجه لاستثناء المباح وهو ما اورد على الجواب الثاني انه لو كان
المراد بكراهة الصلوة في الحمام مثلا كونها اقل ثوابا لكان ترك الصلوة فيه بان يفعلها في غيره سببا للثواب
زايدا على ثواب ادائه فيه وفعلها ليس سببا للعقاب فيكون مكروها بالمعنى المشهور لانه ايضا ما كان تركه سببا
للثواب بكونه تركا حتى يكون السبب هو الترك في نفسه وههنا ليس كذلك بل السبب هو فعل فرد آخر لا ترك
هذا الفرد والا لزم ان يترتب الثواب على فعل كل فرد من افراد هذه العبادة ايضا لتحقق الترك في ضمنه وهو الثواب
انه قد يتوجه تعلق الكراهة بالعبادات بانها لا يتعلق بنفس الفعل بل بوصف خارج كالتعرض للنجاسة والكراهة
العورة والسيل ومنع المارة في الصلوة في الحمام والوادي والطرق فيتعلق الوجوب باصل الفعل ويتعلق
الكراهة بالوصف الخارج وما تقدم اجتماعهما في زمان واحد فان العبادة لم يتعلق بها كراهة اصلا لا من جهة نفسها ولا من
وصفها بل المكروه هو نفس الوصف الخارج عنها ورده والدي العلامة ره في التجريد والتلخيص بانه يخالف
الظاهر لدلالتها على كراهة نفس العبادة مثل لا تصل في الحمام ويمكن الايراد ان الظاهر وان كانت ظاهرة
في تعلقها بنفس العبادة ولكن قد يعرف الظاهر عن ظاهره بدليل خارج وهو عدم امكان كراهة العبادة فان قلت
فيلزم كون تلك الاوصاف مكروهة ولو لم يجتمع مع الصلوة قلت اولا لا نمنع في التسليم اختصاص التوجيه به
في حال العبادة لما فيها من الاعتناء بها والاهتمام بشانها وثانيا انه يمكن ان يكون كراهة هذه الاوصاف
في حال الصلوة مثلا كما في النظر الى الغير موضع الجبهة السجدة وكشف الرأس فان قلت فيلزم عدم كراهة الصلوة
في المواضع المشهورة لو فرض عدم وجود هذه الاوصاف فيها كما اذا صلى في الحمام لا انسان فيه فلا يخاف كشف العورة
او لم يتحقق خوف سائل قلنا لو قلنا به لما تطلق ان يكون قولا منكرا فان قلت ما دل على كراهة الصلوة في الحمام

ولو خصت بحال يوجب التخصيص قلنا لعله لما كان الشارع تحقق الاوصاف حكم الشرع بالعموم ولم يلتفت الى الافراد
النادرة المفروضة وقد يورد على هذا التوجيه ايضا بانه لو صح فلنا ان نقول بمثله في الصلوة في الدار المغصوبة
فنقول ان حرمة الصلوة فيها انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة الصلوة ولا يخفى انه لو صح لما كان
للوجه فايدة لان غرضه ليس ابطال الصلوة في الدار المغصوبة بل نفي اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين وان
سلمت انه ليس كذلك الصلوة يثبت مطلوبه وان صحت صلوته نعم يرد على هذا التوجيه ان معنى كراهة التعرض للنجاسة
مثلا ان الكون في موضع مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون للصلوة فيجتمع الكونان في كون واحد ويجتمع الوجوب
والكراهة فان قيل التعرض للنجاسة وصف للكون الجزئي المتشخص خارج عن حقيقته وليس معناه فلا يكون ذلك
الكون مكروها بل المكروه وصفه العارض له بخلاف الصلوة في المكان المغصوب فان نفس الكون المغصوب منهي عنه
لاجل كونه بعينه تصرفا في ملك الغير وفيه ان دعوى كون التعرض وصفا للكون باطلة بل الكون في موضع النجاسة
فرد من افراد التعرض للنجاسة فان التعرض لها انما يتصور على انحاء منها الكون في موضعها كما ان التصرف في ملك
الغير ~~وفيه ان دعوى كون التعرض وصفا للكون~~ حرام ولو لزاد منها الكون فيه مع ان هذا التوجيه لو صح لاختص بمثل
الصلوة في الاماكن المشهورة واما في مثل التطوع في الاوقات المكروهة والصوم في السفر فلا فهذا ان الذي ارتاه
ان الحق والتكلف في تصحيح ما ذكروه من ان المراد بالكراهة في العبادات هو المرجوحية الاضافية او اقلية الثواب
او غيرها او رده ليس من مهمات ما نحن فيه ولا يتوقف تصحيح مطالبنا على ما ذكروه بل يكفي في التصحيح التمسك بما ورد
من ان المراد بالكراهة المستعملة في العبادات غير معناه المشهور وبيان ذلك ان المجوزين للاجتماع تمسكوا في بيانه
بكراهة بعض العبادات واكتفى في جوابهم ان الكراهة المضادة للوجوب المفيدة في اثبات مطلبكم ليست الكراهة
بالمعنى المصطلح فمرادكم من كراهة بعض العبادات ان كان كراهة بهذا المعنى فلا نم اصل الكراهة ولم يثبت من الشرع
بحجية شرعية كونه مكروها بهذا المعنى اي ترتب الثواب على تركه فقط من دون ملاحظة فعل فرد آخر فانه لا دليل
في الاخبار ولا غيرها من الادلة الشرعية ما يدل على كراهته بهذا المعنى دلالة حقيقية او مجازية مع قرينة معينة
ولو كان المذكور في الاخبار لفظ الكراهة فهو ايضا لا يدل مع ذلك اذ لم يثبت له حقيقة شرعية في المعنى المصطلح
ولا اجماع ايضا على كراهته بهذا المعنى وان كان نظركم الى قول الفقهاء حيث صرحوا بالكراهة فهو عجيب فانكم
رأيتم قول الفقهاء بالكراهة وما شاهدتم قولهم بان مرادنا بالكراهة ليس المعنى المصطلح فان الذين قالوا بالكراهة في
العبادات صرحوا بان مرادنا منها غير المعنى المشهور وكتبهم مشحونة بذلك التصريح واشتهر ذلك منهم فان من تتبع
الوافية وهي ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ثوابا بالنسبة خاصة وقال السيد الداماد في رسالة

في رسالة جمع فيها مفصلات الاغسال العشرون وقد تطابقت اراء الفقهاء قولا واحدا على ان الكراهة المستعملة
في العبادات انما معناها طفافة الثواب وطفيف درجات المثوبة وبحسب كمال الرجحان وضعف تمام الجهة المحسنة المرجحة
لا المعنى المصطلح عليه الذي هو احد الاحكام الخمسة وقال في السبع الشداد لقد اتفقت كلمتهم قاطبة قولا واحدا على ان
الكراهة المستعملة في باب العبادات انما معناها كون العبادة منحوسة الكمال ضعيفة الثواب لا المعنى المقصود عليه في
الاصطلاح في احد الاحكام الخمسة انتهى فان قيل ورد النهي في الاخبار مثل قولهم لا تصل في الحمام والنهي حقيقة
في التحريم ولكنه غير باق عليها هنا فيحمل على اقرب المجازات وهو الكراهة قلنا لو تم هذا لكان خارجا عن محل النزاع
لان المنهي عنه هو الصلوة في الحمام والمأمور به هو ماهية الصلوة والاول فرد من هذه فيتعلق الامر والنهي بشيئين متغايرين
بينهما عموم وخصوص مطلق وهو غير محل النزاع وثانيا ان المصير الى اقرب المجازات في مثل ذلك دليل عليه كما مر في موضعه
فانه لو سلم وجوب الحمل مع الاقرب فانما هو فيما اذا كان هناك مجازات يتدرج احدها تحت الآخر وكان احدها اقرب
الى الحقيقة كما في العام المخصص واما فيما نحن فيه فلا نسلم ان الكراهة بالمعنى المصطلح والمرجوحية الاضافية وليس احدهما
اقرب الى الحقيقة والآخر ابعد بالمعنى المذكور فان حقيقة النهي حقيقة في طلب الترك مع المنع من الفعل والقدر المعلوم
هو انتفاء المنع فيبقى طلب الترك قلنا انه اذا سلمنا ان معنى النهي ما ذكر وليس كذلك بل معناه هو طلب الترك الغير
فاذا انتفى ذلك لا يبقى شيء من معناه فان الطلب الغير الحتمي لم يكن موجودا او لا حتى يبقى ثانيا مع انه لو كان معناه
ما ذكر لكان دلالة النهي على مطلق الطلب تضمنية والدلالة التضمنية انما يكون اذا كانت المطابقة موجودة واما مع
انتفائها فيبقى التضمنية ايضا وثالثا انا لو سلمنا ان هذا من اقرب المجازات ويجب الحمل عليه انما يكون ذلك اذا
لم يكن دليل على عدمه وتصريح الاصحاب المذكور قاطبة بان المراد غيره مع ما ذكرنا من تنافي الكراهة بالمعنى المصطلح
تضاد بينه وبين الوجوب ولا يفيد اجتماعهما سيكم وحاصلنا انا نجيب عن تمسكهم بكراهة بعض العبادات بانكم
ليس شيئا منها مكروها بالمعنى المصطلح فان اردتم بكراهته ان الشارع قال بها فممنوع وان اردتم ان الفقهاء قالوا بها
فانظروا الى قولهم بان مرادنا من الكراهة في العبادات ليس معنى المصطلح غاية الامر انه لولا ثم المعنى الذي ارادوه لم يصح
اطلاقهم لفظ المكروه على العبادات انه لو لا جواز الاجتماع لما امكن اجزاء الفعل الواحد عن الواجب
والمندوب وجوابه انه لا دلالة له ولا توقف على جواز اجتماع الامر والنهي في واحد من جهتين لان اجزاء احدهما
عن الآخر لا يدل على كونه واجبا ومندوبا معا حتى يحتاج في دفع الاشكال الى تجويز الاجتماع مع تعدد الجهة فانه
يمكن ان يكون الواجب مجزيا عن المندوب وبالعكس بمعنى انه يترتب عليه ثوابهما معا ويسقط بفعل احدهما التكليف
عن الآخر وقد يستعمل ايضا بامورات منها الصلوة في المسجد فانها مستحب والواجب ايضا متضادان والجواب كما تقرر

في المكروه فالمراد من استحبابها رجحانها الاضافية او الكثرة ثوابها عن غيره فان قيل فيترتب على فعلها ثواب ولا يترتب
على تركها عقاب فهذا هو المستحب المصطلح قلنا ان اريد انه لا يترتب عقاب على تركها ولو الى بدل فمم وان اريد انه
لا يترتب عليه عقاب بشرط البدل فمم ولكن لا يعرف هذا هو المستحب المصطلح ومنها افضل افراد الواجب التخييري وهو [illegible]
ومنها الصلوة في مواضع التهمة وهو جواب مسلم بطلانها بعد ورود النهي عن الكون فيها الى غير ذلك [illegible]
بعض التنبيه عليها   اصل الكلام في اربع مسائل متناسبة مترتبة بعضها على بعض الاولى انه هل يجوز الامر
الواحد متعلقا للوجوب والحرمة من جهتين ام لا والثانية انه اذا تعلق امر بماهية ونهي باخرى بينهما عموم وخصوص من وجه فما
حال الفرد الذي يجتمع فيه الماهيتان والثالثة انه اذا قلنا بان حاله انه محل اجتماع الامر والنهي وهو غير جائز فما الحكم
فيه والرابعة ان الصلوة في الدار المغصوبة هل هي باطلة او صحيحة اما الكلام في المسئلة الاولى فيعرف الكلام في الثانية اذ لا
دخل لها في تعلق الاوامر والنواهي بالطبايع او الافراد ولا يوجب المقدمة وعدمه نعم يعرف الفرد الذي هو محل الاجتماع
في الثانية مثلا الاولى اذا قلنا بوجوب الافراد او المقدمة او تعلق الامر بايجاد الماهية وقلنا بالايجاد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او لا فعلى الاول لا يكون مكروها اصطلاحيا وعلى الثاني لا يكون صحيحا لان منشأ الصحة موافقة الطلب فان مثل هذه العبادة
تقع صحيحة قطعا فان قلت ان ما يطلب تركه هو خصوصية الفرد وما يطلب فعله هو اصل العبادة ولاشتمال الفرد عليه يكون
مطلوبا تركه من جهة وفعله من جهة اخرى قلنا اولا قد عرفت ان المطلوب ليس الا ايجاد اصل العبادة والخصوصية هنا
واحدة فلا يمكن ان يكون مطلوبا وغير مطلوب وثانيا انا لا نسلم ان ذلك هو الكراهة بالمعنى المصطلح لانها ما لا يكون فعله
مطلوبا اصلا فاذا تحققت فيه جهة المطلوبية لا يكون مكروها بهذا المعنى وثانيها ان المكروه المشهور ما كان تركه مطلوبا
بل يريده قطعا فكيف يكون مكروها وليس هذا الا المرجوحية الاضافية والتوضيح ان الفعل المرجوح اما يكون بحيث
لا يريده الامر مطلقا وهو المرجوح الحقيقي والمكروه الاصطلاحي او لا يريده او اوجد غيره او بشرط وجود غيره ويريده
لو لم يجد الغير وهو المرجوح الاضافي [illegible] لا يمكن ان يكون مثل ذلك مكروها اصطلاحيا لانه لو كان كذلك فما هذا
[illegible]

[illegible]

في باب اجتماع الامر والنهي كتبه اقل [illegible] ابراهيم [illegible]
في [illegible] وكان تحرير ذلك في [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلف الاصوليون في جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط وعدمه والاشاعرة على الاول والامامية
على الثاني وهو المعتمد وتحقيق المراد فيه يتوقف على بيان امور الاول الشرط قسمان شرط الوجوب وشرط الوجود
وشرط الوجود له اطلاقان ومنها ما يقابل شرط الوجوب اعني ما لا يكون شرط الوجوب كالطهارة للصلوة على
القول بوضعها للصحيح او للصحة كالطهارة لها ايضا على القول بالوضع للاعم او للعلم به كالصلوة الى اربع جهات
للواحدة عند اشتباه القبلة [illegible] فصاعدا وهذا ما يقابل مقدمة العلم [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من قبح القبايح فضلا عن فعله فكيف يأمر به مع انه تعالى قال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر فلا بد من المصير الى خلاف ظاهر ما ذكر او غيره من الوجوه [illegible]

بالدليل الشرعي [illegible]

[illegible]

[illegible]

المتعبد واما اذا كان الشك حدوثه ثم نقض القاعدة ... عدم اللزوم [illegible] كان الشرط كاشفا [illegible]

القدرة على الطهور بعد فقدها او جعليا كاختار حدوث الاستطاعة الشرعية وذلك لاصالة عدم تحقق الشرط واللزوم [illegible]

التحرز عن الاصلين المذكورين وان احتمل ابتداء نعم لا تنافي [illegible] لا دليل على صحة

العمل بالاصل مطلقا

كتبه الحقير [illegible] ابراهيم الحسيني [illegible]

[illegible] ١٢٤١

اعلم يا اخي لابد لكل مجتهد [illegible]

[illegible]

هذه القاعدة من ملحقات المحقق البهبهاني [illegible] اعني آقا محمد باقر [illegible]

الاصل الطهارة في الاشياء [illegible] عند المجتهدين والاخباريين [illegible]

الطهارة حكم شرعي [illegible]

[illegible]

الحكم هو خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير او الوضع [illegible]

[illegible] الاحكام الوضعية والتكليفية [illegible]

[illegible] والثالث هي الائمة والمجتهدين [illegible]

يا علي ادركني بحق ولدك الحسين

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تمت بعون الله

رسالة في المعاطاة من المحقق البهبهاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فاعلم يا اخي ان المهم المقصد الاعلى في المعاملات هو الصحة في كثير من المواضع حكم الفقهاء بالفساد والقائل صح حقيقة ... دليلا على الف وبقيل وإذا لم يطلع على الفقهاء ويقول بالصحة مدعيا ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولا يتفطن بان الاصل عدم الصحة لا الصحة لان الصحة عبارة عن ترتب الآثار الشرعية فهي حكم شرعي ... شرعية كما هو ... ولا شبهة في ان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي ...

الاشوى ان متعلق الامر غير متعلق النهي في الصلوة في الدار المغصوبة وبالجملة من المسلمات التضاد بين الاحكام الخمسة واما الحرمة ووجوب الوفاء فالظاهر انهما متضادان وان مع انه اذا حصل الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة لما عرفت من ان الاصل عدم الصحة الى ان يثبت الصحة وبمجرد الاحتمال لا يثبت ... احلال البيع ووجوب الوفاء بالعقد كيف يدل على الصحة ... البيع عبارة عن نقل الملك الى الطرفين بعنوان اللزوم ... دل على الرضا والامضاء والتقرير ... بالوفاء بما تضمنه عقدا واقتضاه ...

تمت بعون الله سبحانه الحمد لله رب العالمين

رسالة في حجية قول الميت وعدم تقليد الميت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والحمد لله رب العالمين ... وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ...

في المفاتيح وان لا قول للميتين وان ... ذلك شيء ... وانا الاقل الاذل

محمد باقر بن محمد اكمل ... من عدم القول للمجتهد الميت ان قوله ليس بحجة وقد بين في علم اصول الدين ان لا حجة الا قول الله ...

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلفوا في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا على اقوال يجيء الاشارة اليها ان شاء الله
وتحقيق القول في المسئلة موقوف على تقديم مقدمات اربعة الاولى في تحرير محل النزاع الثانية في ذكر مباني المسئلة و
تحقيق القول فيها الثالثة في ثمرة النزاع الرابعة في تاسيس الاصل فيها اما المقدمة الاولى في تحرير محل الجدال وتحرير
موضع الكلام من جهات ثمانية الجهة الاولى في ان الامر المبحوث عنه هل هو الامر الايجابي ليكون النهي المدلول عليه
النهي التحريمي ام الاعم منه ومن الندبي فيكون النهي المدلول عليه اعم من التحريمي والتنزيهي وتظهر ثمرة هذا الكلام في
المسئلة والتحقيق انه خص لوجوه اربعة حيث ان الظاهر من الامر الايجابي ومن النهي المدلول عليه التحريمي ومن مدارك
المسئلة الامر الايجابي ومن ثمرتها النهي التحريمي الجهة الثانية في ان الضد قد يكون من المعاملات كما يكون من العبادات
وقد يكون من المباحات كما يكون من المكروهات والمحرمات فهل محل النزاع هو العبادات ام الاعم الذي يظهر من كلام
صاحب القوانين هو الاول والتحقيق هو الثاني لوجهين اطلاق العنوان وعموم الادلة فان حاصل مقتضى بعض
الادلة نحو هذا الامر بانه لولم يحرم الضد ويلتبس به كالصلوة قبل الفسحة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي خطاب بالازالة
لزم التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب المطلق عن وجوبه انما هو الاختصاص يبقى ان الظاهر من الاستدلال هذا انما هو اثبات
الايجاب الجزئي واثبات المطلب في ثبوت الجواز في المسئلة هب لكنه معارض بظهور المدارك الاخر في العموم فيبقى
ويبقى عموم العنوان سليما عن المعارض ويظهر ثمرة هذا الكلام في انسحاب ثمرات المسئلة في المعاملات وغيرها كالعبادات
والعدم ثم ان العبادات ينقسم الى الايجابي والندبي فهل محل الكلام هو الاول ام الاعم الذي يظهر من كلام فاضل
القوانين الاختصاص هو الاول والظاهر انه الاعم لما مر والايراد الماضي آت والجواب السابق باق الجهة الثالثة
في ان الضدين قد يكونان مضيقين او موسعين كما يكونان مختلفين فهل محل الكلام خصوص المختلفين فيما اذا
كان المامور مضيقا والضد موسعا ام الاعم الذي يظهر من المحقق القمي طاب ثراه هو الاول والتحقيق انه الاعم
والتحقيق توجيه الكلام تحريبان صلوح الادلة او لا ثم بيان محل النزاع ثانيا فنقول لا اشكال في صلاحية الادلة
الامر المضيق على النهي عن الضد العام وحيث ان النهي الضمني نوع من الكيفية للامر يكون مضيقا ايضا وكذا
عن الضد الخاص لا لكونه بدلا عن الضد العام وواقعا موقعه لكونه منشأ غير مقدور او لكون تركه مقدمة لفعل الواجب
ومقدمة الواجب واجب ففعله حرام او لكون فعله مستلزما لترك الواجب المحرم والمستلزم للمحرم محرم فهو محرم مطلقا
ما يظهر من المدارك في المسئلة واما الامر الموسع فكذلك ايضا لعين ما تقدم نعم مقتضى تبعية النهي الضمني وايجاب
المقدمة لاصل الامر في الكيفية الضيق في الاول والتوسعة في الثاني والاقرب ان اصل مكروح الاقتضاء سواء

والمدرك واحد وعليه فهل النزاع واقع في خصوص الاول ام يعمه وغير الظاهر الاعم لعين ما ذكر والايراد المتقدم بجوابه آت
فان قيل تبادر الحقيقة من الامر المستلزم للضيق واطلاق الضد المستلزم للتوسعة يقتضي كون النزاع في المختلفين خاصا قبل
ظهور الامر في حقيقته للامور به لا ينافي التوسعة في الوقت والتخيير فيه فان قيل اذا كان محل النزاع اعم لا اختار الباقون
اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده في المضيقين جدا ولما اطلقوا الكلام بالمنع قطعا قلنا الكلام في اقتضاء
النهي والعدم لا عدم الامر والعدم الجهة الرابعة في ان الكلام في المامور به والضد فيما اذا كان واجبا جهتين كون مامورا به
وكونه ضدا للمامور به في الكلام في ان الامر بالشيء نهي عن ضده مطلقا يقتضي النهي عن ضده مطلقا ليكون النزاع في الدلالة
من الجانبين ام اعتبرت جهة الامرية في واحد والضدية في الاخر فيكون النزاع في الدلالة من جانب واحد الذي يظهر
من القوانين هو الثاني والتحقيق هو الاول لعين ما مر والايراد وجوابه آتيان والثمرة ما جعلنا محل الكلام اعم
من المختلفين والموسعين والمضيقين وحمل الكلام من جانب واحد ملزوم للتحكم في الاخرين الجهة الخامسة في ان
النسبة بين الخطابين المتعلق بالواجب والمتعلق بالضد فيما اذا تعلق بالمضيق بعينه قد يكون العموم من وجه
كما في المثال المعروف كما يكون العموم المطلق او التساوي فهل الاول داخل تحت الكلام ام لا الظاهر نعم بيان ما مر
مضافا الى تمثيلهم بالمثال المعروف وحيث ان الاخير في العامين من وجه الرجوع الى المرجحات داخلية او خارجية
فبمادة الجمع والتعارض فيشكل ما ذكروه ثمرة للمسئلة في المثال المعروف وسيجيء تمام التحقيق في المقدمة الثالثة ان شاء الله
وههنا اشكال آخر وهو انه اذا كانت النسبة بين الخطابين العموم من وجه المثال لكون النسبة بين النهي الضمني
والخطاب الفرع المتعلق بالضد كذلك رجعت مسئلة الى بحث اجتماع الامر والنهي فما وجه التكرار ويدفعه ان الكلام
في المقام انما هو في الموضوع وان النهي ثابت ام لا وهناك في الحكم وانه جائز الاجتماع مع الامر ام لا بعد فرض
الثبوت وايضا متعلق النهي هنا نفس العبادة فيما اذا كان الضد كذلك وهناك امر مفارق متحد مع المامور به
في الوجود والثاني كذلك ايضا بعين ما مر والاشكال بالرجوع الى مسئلة النهي في العبادات بنوع من التقريب مدفوع
بما مر من الجواب الاول الجهة السادسة في ان الاقتضاء المبحوث عنه ما هو والتفصيل التحقيقي ايراد الكلام في المقامين
الاول في تقسيم الاقتضاء في ما ذكرنا يتعلق به الثاني في تحرير محل الكلام اما المقام الاول فاعلم ان دلالة
اللفظ اما مطابقة او تضمن او التزام ومطلق الالتزام اما لفظي او عقلي والالتزام اللفظي اما بين بالمعنى
الاخص او بين بالمعنى الاعم فالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه كذلك والتضمن دلالته
على جزء ما وضع له كذلك والالتزام الدلالة على الخارج اللازم كذلك واللفظي ما قصد من اللفظ مع دلالته عليه والعقلي
ما حكم به العقل مع توسط اللفظ فيه فالاخص ما كان تصور الملزوم كافيا في تصوره والاعم ما كان محتاجا الى

الكلام في المقام الاول في بيان تقسيم الدلالة مع الاشارة الى بعض ما يتعلق به

على تصور الملزوم واللازم والنسبة بينهما ولا يكتفى في الدلالة بعد ان تصور المدلول المطابقي ثم ان يكون لبسيطا كالجامع
ونظائر العقل والموت او لبسيطا في نظائر الوضع في طرف الدلالة كما في الالفاظ الموضوعة باز
الانواع والاجناس وان كان مركبا في الواقع كما في التحليل العقلي او مركبا في نظائر الوضع وفي طرف الدلالة
ايضا كالفاظ البيت فهذه اقسام ثلثة اما الاول فلا يوجد فيه الدلالة التضمنية وكذا الثاني لما فرض من
انتفاء الجزء بالقياس الى ما هو مدلول فما هو مدلول لا جزء له حتى يقاس عليه الدلالة فيصير تضمنيا وما له جزء
ليس بمدلول واما الثالث فيتصور ولا حاجة الى الالتزام المطابقة والتضمن والظاهر انها وحيثما ان الدلالة تتعلق
بالمدلول وهو بالقياس الى المجموع مطابقة وبالقياس الى كل جزء تضمن والمتعلق واحد والمتعلق متعدد
ثم ان اللازم اللزوم في الالتزاميات اما ان يكون وضعيا حصل بجعل الواضع كما في العمى او
عرفيا كما في حاتم او عقليا كما في قرائنه ولا تقل لهما اف والظاهر ان الدلالة الالتزامية الحاصلة
باللزوم الوضعي بين بالمعنى الاخص وكذا الثاني واما اللزوم العقلي فله مراتب باعتبار الوضوح والخفاء
فان كان جليا عند انظار المتكلم حين ما يعبر عن الملزوم كما في الاية الشريفة مثلا الاولين والا فالتزامية عقلية بعد
النهي بالمعنى الاعم كما سيجيء ثم ان الظاهر ان اللزوم الوضعي يوجد في المواد كما في العمى وفي الهيئات كما في صيغة افعل بالقياس
الى الحتم والالزام على مذاق المحقق القمي طاب الله رمسه وكذا في المركبات مثلا وان اللزوم العرفي يوجد في المواد كما في حاتم
وفي المركبات كما في الكنايات وكذا اللزوم العقلي فثم ان الخطاب الذي يحكم العقل بتوسطه في الالزام العقلي اما ان
يكون واحدا كما في حكم العقل بوجوب المقدمة بتوسط الامر بذيها على مذاق المحقق المذكور او اكثر كما في الايتين
ثم ان الاشباع الكلام في المقام محتاج الى بيان عدة مقام الاول في تحقيق ان المذكورات ايتها لفظية
وايتها عقلية الثاني في تحقيق ان ايتها اصلية وايتها تبعية الثالث في ذكر ان ايتها حجة معتبرة وايتها غير
حجة الرابع في تبيان ان ايا منها منطوق وايا منها مفهوم الخامس في الاشارة الى ان التقسيم المذكور ناظر الى
الدلالة الوضعية واما المجازية فما حالها السادس في ان اللزوم الوضعي معتبر في الدلالة الالتزامية ام لا بد من
اللزوم الوضعي او العقلي وقد مر منا تفصيل الكلام في جميع ما ذكرنا في كتب المقدمة فلا نعيد اما المقام الثاني فاعلم
ان المبحوث عنه هل الاقتضاء آلة او كان لفظيا او عقليا كما يشهد عليه العنوان والدليل لا يبعد ان الكيفية فيها
نزاع آخر بين المثبتين نزاع جيء هذا بالنظر الى الضد الخاص واما العام فلا كلام فيه في اصل الاقتضاء وانما هو
في الكيفية وسيتم عليك كيفية الحال واما الجهة السابعة ففي ان النهي المبحوث عنه النهي الاصلي او التبعي والكلام
فيه قد يقع من جهة الاستفادة وقد مر وقد يقع من جهة المستفاد ولا عن جهة الاولى فعلم في الجهة السادسة

عطا

نظر

الكلام في تقسيم الدلالة

ولان الجهة الثانية فالتحقيق ان المطلوب انما هو الاول لما يتبادر من النهي والاستعمال الا وانما فهل المراد من النهي المتعلق
بالضد الخاص نهي مغاير للمتعلق بالضد العام حتى يكون ههنا نهيان احدهما متعلق بالعام والآخر بالخاص التحقيق
ان المراد هو الثاني الا شرطا ان الظاهر من الدليل الاول وهو قاعدة البدلية هو الاول ومن الآخرين قاعدة المقدمية
والتلازم انما هو الآخر واما الجهة الثامنة فنقول تحرير محل الكلام في جهة الضد والكلام فيه يقع او لا في اطلاقه الضد
وثانيا في تحرير محل النزاع اما الاول فنقول الضد في لسانهم ههنا مستعمل على المعنى المتنازع وهو الذي يناسب الوجودي
والعدمي والتقييد بالخاص تخصيصه بالوجودي الخاص واذا قيد بالعام فلا يشمل الخاص لكنه بعد كما يشمل الاضداد
الوجودية والترك فقد يطلق ويراد منه خصوص الفرد لكن لا من باب الاستعمال في الفرد بل من باب اطلاق
الكلي وارادة الفرد من الخارج وقد ينصرف الى خصوص الترك لكونه مشككا بالقياس اليه لا استعماله في القدر
المشترك وهو المعنى المتنازع فيكشف عنه تقييده بالقيد من الامر والعام ولا اختصاصه بعد التقييد بالخاص
بالوجودي الخاص فلا كلام الكلام فيه اذ لا خاص سواه فاطلاق الضد الخاص وارادة الاضداد الوجودية الخاصة
ليس من باب الاستعمال بل من باب اطلاق الكلي وارادة الفرد من الخارج واما عدم شموله للخاص بعد التقييد بالعام فواضح
واما دورانه بين الترك واحد الاضداد فواضح اذ لا فرد غيرهما وكل منها فرد له لكون اطلاقه وارادة كل
منها منها لا من باب الاستعمال بل من باب ارادة الخصوصية من الخارج فيكشف عنه الوجدان وربما يظن ان الفاضل
القمي اعلى الله مقامه ان ارادة الضد الوجودي من الضد الخاص والترك من الضد العام انما هو من باب الاستعمال
وليس بشيء اذ اجرى الكلام في الاستعمال وما في الكيفية من الحقيقة والمجازية فالظاهر حقيقة فيما جعلناه موردا
للاستعمال وهو المعنى المتنازع كما يشهد عليه التبادر وصحة التقسيم الى القسمين العام والخاص وعدم صحة السلب عن
الترك عرفا وعلى هذا فلا مجاز ناصة اذ قد عرفت ان ارادة الخصوصية في الاستعمالات المذكورة من الخارج
ولو سلمنا كون الضد حقيقة في الامر الوجودي عرفا فاستعماله في القدر المشترك مجاز والعلاقة والجهة وهي الجزئية
والكلية ولا مجاز بعده والعلاقة لاشتباه الترك بالضد الوجودي في وصف التنافي لكونه استعارة ولا
جزئية لعلم المتنازع الذي هو مجاز عن الحقيقة ليكون مجازا مرسلا من باب سبك المجاز عن المجاز ولا الاول
اظهر هذا والمشهور منهم حسب الضد حقيقة في الوجودي وارادة الترك من الضد العام من باب الاستعمال والعلاقة
المشابهة وفي كلام بعضهم المجاورة ايضا ويرد على الاول انه توهم وخلط بين ما عليه العرف العام وما عليه
الحكماء والمتكلمون وعلى الثاني انه توهم فاسد وقد بيناه ولا الثالث فهو صواب لكنه مبتني على مبنى
فاسد وهو الاستعمال وعلى الرابع ان الشرط في المجاورة كونها جلية مركوزة في اذهان العرف كما حقق هذا

ملاكفارة

في الوجدان فليس ... الا للتدقيق ... الاعلم

هذا البعض في مسئلة الاطراد والاشبهة في انتفائها في المقام واما الثاني فالظاهر دخول الضد العام بمعنى الترك في النزاع
واما الضد العام بمعنى احد الاضداد الوجودية فقد قالوا بخروجه عن النزاع وانه راجع الى الضد الخاص من حيث عينه في
الحقيقة واما الضد الخاص فهو محل البحث جدا فهل المقصود منه نفس حقيقة الاشياء الخاصة كالصلاة لازالة
النجاسة ليكون المنهي عنه نفس العبادة في المثال اما وصف العنوان ليكون متعلق النهي امرا خارجا عن العبادة
وعلى الاول يكون مخصوصا له ازل النجاسة لا تصل مثلا وعلى الثاني لا توجد الاضداد ونظهر ثمرة هذا الكلام
في ثمرة المسئلة فان دلالة النهي على الفساد يختلف بسبب اختلاف المتعلق الذي يظهر منهم هو الاول بقي الكلام
في معنى ارجاع الضد العام بمعنى احد الاضداد الوجودية الى الضد الخاص وعينيته له ولعلنا نتكلم فيه عن قريب
المقدمة الثانية في ذكر مدارك المسئلة ومبانيها ووجوهها وتعديلها فاعلم ان دلائل المسئلة سبع الاول
قاعدة عدم مقدورية الترك وبدلية الكف او فعل الضد عنه وتبيان هذا المعنى انه لا شبهة في ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن الضد العام بمعنى الترك ولا اشكال في شرطية القدرة للتكليف كما لا اشكال في انتفائها في
خصوص المقام فلا بد من تبديل الترك بالفعل لانه المقدور وليس الا الكف او فعل الضد والنهي عن ايهما كان لا
نهي عن الضد لا المقدمة الاولى فاتفاقية وان اختلفوا في كيفية الاقتضاء والدلالة على اقوال ثلثة اتية
واما الثانية فبرهانية وناقية من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين واما الثالثة فبرهانية عن ان الترك امر
عدمي سابق وان القدرة لا بد وان يكون مؤثرا فيها واما انحصار الفعل في الامرين فلعدم ارتباط غيرها من
الافعال التي المفادة بالمقام والتحقيق فساد هذا المبنى فيرد عليه اولا منع المقدمة الثالثة فان الترك
مقدور كما اشرنا اليه في تركيب المقدمة وثانيا سلمنا عدم العلم بالمقدورية لكن العلم بعدم المقدورية من اين
غايته الشك نظرا الى تعارض الادلة وتعادلها في المسئلة فلا يرجع الى الاصل والقاعدة من حمل الالفاظ على الحقيقة
الاصلية وليست الا النهي عن الضد العام بمعنى الترك فتم سلمنا العلم بعدم المقدورية لكن نقول ان الخطابات
الشرعية واردة على حسب معتقد العرف والعادة ولا شبهة في انهم معتقدون بالمقدورية وما اقيم على العدم من البرهان
العقلي فانما هو بعد التدقيق الفلسفي بحيث البرهان له الذكاء الصيب واما العرف والعادة فليس لهم اليه
سبيل فالاصل عندهم سليم من المعارض سلمنا لكن المنافي في الدليلين انما هو النهي عن كل منها من الكف وفعل
الضد على وجه التخيير لا عنهما على وجه التعيين وهو غير المدعى فلا نتيجة فافرعوا على المسئلة من الثمرات سلمنا
لكن المنفي ومنه النهي عن الضد العام بمعنى احد الاضداد الوجودية لا الضد الخاص وهو المدعى تنبيهان
الاول انهم اختلفوا في ان المطلوب بالنهي هل هو فعل الترك وقيل بالكف والاظهر اختلفوا في تعيين النهي فقيل

طلب الترك بالقول استعلاء وقيل بانه طلب الكف استعلاء فالقائلون بمقدورية الترك قالوا به في المقام
والقائلون بالعدم قالوا بالكف فيه وهم لم يتعدوا من الكف على الفعل الوجودي واقتصروا على الكف مع ان
المشاهد منهم في المسئلة هو التعدي والادراج الفعل الضد الوجودي ايضا كما هو صريح المعنى المذكور وما هذا
الا التناقض فالوجه والمناص وربما يخطر بالبال ان يكون الوجه ان المكلف لما لم يكن ما تلا الى فعل المأمور به
الا نادرا فلم يتصور منه الكف الا قليلا فلوحظ اطلاق النهي الضمني على الكف فقط واقتصر في متعلقه على الشائع
اطلاق الامر بالمرة ولزم التقييد بالاكثر واخراجه وابعاد الاصل وليس الامر في النهي كذلك اذا المكلف غالبا ما يكون
شائق الى فعل المنهي عنه فيتصور منه الكف عنه كثيرا فلوحظ المطلوب منه خصوص الكف فلم يلزم المحذور المذكور بل
اطلاقه معمول به في كثير من الاحوال وكيف كان فالحق مع من ادرج الضد في ذلك لان النهي عن الشيء مطلق
شامل لجميع الصور والاحوال وقد خرج عنه الترك المجرد عن الكف وفعل الضد بالقرينة العقلية ولم يدل دليل
على خروج الاخرين فليكن الاطلاق باقيا على حاله بالقياس اليهما فان المطلق المقيد حجة في الباقي فجعل
النهي متعلقا بالكف والاقتصار عليه خروج عن مقتضى الدليل بلا مخرج الثاني ان المعنى المذكور وان كان مجلا من حيث
بيان كيفية استفادة النهي لان دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك من الخلاف والاقوال
الآتية بقي من حيث المتعلق وان النهي اصلي وكذا من جهة وحدة النهي وتعدده فانه واحد وكذا من جهة
المتعلق فانه الضد العام بمعنى احد الاضداد الوجودية وكذا من جهة عموم النزاع من الجهات المذكورة في المقدمة الاولى
وخصوصه فانه عام الثاني من المباني والمدارك السبعة قاعدة مقدمية ترك الضد كالصلاة لفعل المأمور به كازالة
النجاسة وان مقدمة الواجب واجب وهذا المبنى مركب من مقدمتين الاولى ان ترك الضد مقدمة والثانية ان
مقدمة الواجب واجب فترك الضد واجب ففعل الضد حرام لانه من باب العينية او من باب الاستلزام والمقدمتان
كلاهما خلافية والكلام في الثانية قد مر واما الاولى فنقول قد ذهب الى المقدمية جمهور القوم وجمهور الاصحاب
على ما نسب وبعض الاستقراء لبعض قبلها والى العدم اخرون منهم السلطان وقبله البهائي في ظاهر كلامه والفاضل
الجواد لكنه واستدل السلطان على مقالته بانه لو كان ترك احد الضدين مقدمة لفعل الضد الآخر لكان الفعل
مقدمة للترك ايضا والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فبالاولوية لان الاستلزام في جانب الفعل
دون الترك واما بطلان التالي فللزوم الدور المحال وهذه الاستدلال في غاية الضعف فالجواب عنه منع الملازمة
فان استلزام الفعل للترك لا يلزم منه الا الاولى كون الفعل مقدمة سببية للترك الثانية كونه مقدمة
شرطية له الثالثة كونه متضمنا للفقد المقدمة وهي الترك على معتقد المشهور الرابعة كونه حاويا للمقدمة

المقدمة وهي الارادة فان فعل الضد متوقف على ارادته وهي مستلزمة لعدم ارادة الآخر لا الجهة الاولى فيثبت
مدعى السلطان وكذا الثانية واما الثالثة فيثبت مدعى المشهور ودليل على السلطان واما الرابعة فليس المشهور
كما ليس للسلطان بل يثبت مقدمية الارادة ولا كلام فيها واذا كان الاستلزام اعم فكيف يلزم من مقدمية
الترك مقدمية الفعل بالاستلزام واستدل المشهور على مقالتهم بان اجتماع الضدين في محل واحد فلا بد من
وجه جامع انتفاء الاخر والابدية معنى المقدمية وهذا الاستدلال اضعف من سابقه فيجاب عنه اولا بالنقض
بالمتناقضين فانه لا يجوز اجتماعهما ولا ارتفاعهما فلو كان استحالة الاجتماع مقتضيا لمقدمية الترك لكان استحالة
الارتفاع مقتضيا لمقدمية الفعل ولازمه الدور المحال وهكذا الكلام في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون
وثانيا بالحل فان استحالة الاجتماع كما تجامع مع مقدمية الترك كذا تناسب لمقدمية الفعل كالقول بها بالعكس
كما تجامع مع القول بعدم المقدمية من الجانبين فلا استحالة المذكورة نافية ليست مثبتة فهي اعم والعام لا
دلالة له على الخاص فانتقض فساد المدرك المذكور بعد والتحقيق ان الترك ليس بمقدمة فالظاهر
موافقنا في المدعى ولا نوافقه في الدليل والمدرك على ما ذكروجه عمدتها الوجدان فانا بعد ما نرى منا الفعلين
المتضادين الى انفسنا وجدنا انا قادرة على كل منهما بان نريد واحدا منهما فنفعله وليست معنا حالة
منتظرة سوى تعلق الارادة نحوه فظهر ما ذكران المبنى المذكور ايضا فاسد لمنع المقدمية مضافا
الى منع المقدمة الثانية وقد اشبعنا الكلام فيها في البحث الاول تنبيهات الاول الظاهر
ان النسبة بين المسئلتين هنا ومسئلة المقدمة العموم المطلق ولكن الاولى عامة شاملة لكل جميع المقدمات من
الفعلية والتركية وهذا خاصة مختصة بالتروك وتحت الكلام لنفي من الكل فلا وجه لذكره مستقلا فا
الوجه في ذكرهم ثانيا وما المخلص وكيف دفع هذا الاشكال بوجوه الاول ان محل النزاع في تلك المسئلة مقصورا
على حكم المقدمة العقلية والنزاع في هذه المسئلة في حكم الترك من حيث هو فبهذه النسبة التباين ويرتفع الاشكال
الثاني ان محل النزاع هناك حكميات كليات لا لجميع المقدمات وههنا موضوعيا وفي ان الترك مقدمة ام
لا فالنسبة ايضا التباين ويرتفع الاشكال الثالث ان محل البحث هنا الاستنباط والاقوال
عما من وجه بان بعض يحكم بوجوب المقدمة هناك وبعدم الاقتضاء هنا لمنع المقدمية وبعدم الوجوب
هناك وبالاقتضاء هنا لقاعدة الاستلزام وبالوجوب والاقتضاء هناك وههنا لاثبات المقدمية
وليست الاولى استنباطا مغنية عن الثانية ولا الثانية عن الاولى لاختصاص كل منهما بجهة مختصة
الرابع ان الاولى وان كانت مغنية عن الثانية في نفس الامر لكن الاقتضاء ليس امرا بديهيا ودلالة تلك

المسئلة على حكم هذه المسئلة لو سلمت ثابتا هو من باب الالزام الغير البين لا يهتدي اليه قبل الفحص والبحث والنظر والاجتهاد
فلهذا انقدح بها القوم وههنا وجوه آخر محتملة ترتقي الى ستة لا داعي الى ذكرها فلنقتصر على ما ذكرناه ولكن ما ذكرناه
لا يغني ولا يسمن من جوع اما الاول فلان المسئلة الاولى عامة شاملة للمقدمتين الفعلية والتركية والاجمال
لا انكار فيها المثل ويدل على العموم اطلاق العنوان والاقوال والادلة مضافا الى تقسيمهم المقدمة الى التركية
والفعلية في بحث المقدمة الدال على دخول كل من القسمين تحت المسئلة وتعريفهم الشبهة المحصورة عليها او لا
ثم الاعلام عموم البحث فيها الى غير ذلك من الايات والعلامات واما الثاني فلان النزاع في مقدمية الترك
قد حدث بين المتاخرين ومسئلة كانت معروفة بين المتاخرين المتقدمين مضافا الى ان عنوان هذه
المسئلة تنادي باعلى صوتها بان النزاع فيها حكمي لا نزاع موضوعي وايضا لو كان الامر كما ذكر لما تاتى
التمسك بقاعدة المقدمية من غير اقامة شاهد وبينة مضافا الى انه صرح الاستدلال كون النزاع حكميا الى غير
ذلك من الارادة فتقتضي الامر بالاخرين والاظهر هو الاخير فيها لعدم سلامة او لهما عن الايراد واما في
في ذكر جملة مما يتفرع على مقدمية الترك من الثمرات فمنها اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد
الخاص بعد ضم الكلية الكبرى من ان مقدمة الواجب واجب ومنها اقتضاء النهي عن الشيء الامر بضده حيث
ان ترك الضد مقدمة لفعل المنهي عنه ومقدمة الحرام حرام فترك الضد حرام ففعل الضد واجب ومنها
نفي المباح بالتقريب المذكور حيث ان الغيبة حرام ولا يتم على معتقد الخصم الا بترك قراءة القران والزيارة
وغيرهما من الاضداد وما لا يتم الحرام الا به فهو حرام فترك القراءة وما شاكلها حرام ففعلها واجب
فارتفع المباح ومن ههنا ينقدح ان نفي المباح ليس من خصائص الكعبي كما توهمه بعض بل يلزم الخصم كما يلزم
الكعبي وليس لهم التمحل والتكلف بان يقولوا ان الثابت من الدليل وجوب الافضل المباحة المضادة
الى حظ فلا يرتفع المباح مطلقا او يقولوا بعدم حرمة مقدمة الحرام او يقولوا بما ادعاه صاحب المعالم
من ان وجوب المقدمة وكذا حرمتها ليس من قبيل ساير الواجبات والمحرمات بل هو مشروط بارادة ذي المقدمة فما
لم يرده المكلف فلا وجوب ولا حرمة فحرمة ترك ضد الحرام انما هو في صورة ارادة الحرام لا مطلقا فلا يرتفع
المباح مطلقا وفي جميع الاحوال وذلك لان الكلام الاول ان تم يتم في استدلال الكعبي ايضا بقاعدة المقدمية
واما الثاني فبعيد جدا اذ لو لم يكن مقدمات الاحكام الاربعة الاخر كمقدمة الواجب لكان الواجب ان يرتضيه
لبيانه مضافا الى ان المستفاد من الاستقراء ان كلامهم ينادي بالحكم عنهم والكلام في الثالث نحو الكلام
في الاول فلا تغفل فالعجب من فحول القوم كيف غفلوا عما ذكرنا مع انهم لم يتكلموا عما اوردناه الثالث ان المستفاد
من الدليل هو حق الاقتضاء المبحوث عنه وان لم يكن [illegible] الالتفات اما ما ذكرناه في البحث المتقدم من ان الاقتضاء

الاقتضاء المبحوث عنه اعم من اللفظي والعقلي الا ان المستفاد منه في خصوص المستفاد هو الالتزامية وفي خصوص التعدد
والاتحاد هو التعدد وفي خصوص المتعلق هو الضد العام بمعنى احد الاضداد الوجودية نظرا الى الاستدلال في
خصوص الجهات المذكورة في المقدمة الادلة هو التعميم فتبصر ان المحقق القمي رحمه الله تعالى بعد ما جعل النزاع في الدلالة
اللفظية في مسئلة المقدمة قال واحتج القائل بالدلالة العقلية وذكر الاستدلال بقاعدة المقدمة
وهذا منه عجيب الرابع ان المتداول والمتداول بين القوم امور اربعة يناط الحكم بها الاول المقدمية
الثاني العلية والسببية الثالث التلازم الرابع الاستلزام وقد تمسكوا بكل منها والفرق بين
الثلثة الاول واضح وقد اشرنا اليه في البحث المتقدم واما الاستلزام فقد عرفت انه لا من باب السببية وفي
الثاني وان كان كاشفا عن مقدمية شيء اخر كما في فعل الضد المستلزم لترك المامور به الكاشف عن مقدمية
الترك على معتقد الخصم او الارادة فيرجع الى الاول [illegible] الثالث من المباني قاعدة الاستلزام وتقريره
ان فعل الضد مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم ففعل الضد محرم وهذا المبنى كما ترى مركب
من المقدمتين الصغرى والكبرى وصغراه مشتبهة والمقصود منها غير واضح بيده وربما يحتملات الاول كون
فعل الضد سببا والمراد من الاستلزام استلزام السبب للمسبب وعليه فالمراد من الكبرى شيء الثاني في كونه شرطا
ومقدمة شرطية نحو مقدمة الترك للفعل على مذاق الخصم وعليه فالمقصود من الكبرى شيء اخر الثالث كونه
تركا للترك الذي هو مقدمة لفعل المامور به او متضمنا له وهو مستلزم لترك المامور به استلزام ترك المقدمة
ترك ذيها وهذا اتى على مذاق الخصم وعليه فالمراد من الكبرى شيء اخر الرابع كونه متضمنا للصارف بالقياس الى
المامور به وهو مستلزم لترك المامور به نحو استلزام فقد المقدمة فقد ذيها ومرجع الاولين الى مقدمية
فعل الضد لترك المامور به وعليه فالكبرى ان مقدمة الحرام حرام والاخيرين الى التلازم وان فعل الضد
لمقارنته مع فقد المقدمة من الترك او الارادة متلازم مع ترك المامور به المحرم وعليه فالكبرى ان الملازم
مع الحرام حرام والكبرى في الصورتين خلافية واما الصغرى فمستوفاة وحاصل الكلام ان الدليل هذا
يحتمل دليلين وقاعدتين الاولى مبتنية على ما توهمه الكعبي من ان فعل احد الضدين مقدمة للآخر
فالتحقيق الاشكال في المقام معه وقد اشرنا في المسئلة المتقدمة ان الكلام يقع في مقامات في الاول
في بيان مرام الكعبي من مقدمية الفعل هل يقول بسببيته او شرطيته وعلى التقديرين فهل يقول
بمقدمية الترك ايضا وبالتوقف من الجانبين ام لا وعلى القول به فهل يرد عليه الدور ام لا
وعلى الورود فهل هو سبقي ام معي وعلى الاول فهل له مدفع ام لا الثاني في ذكر جملة من الثمرات المتفرعة
على القول بالمقدمة الثالث في ذكر مسئلة عقلية من ان الجسم يخلو عن الاكوان الاربعة ام لا الرابع

في ذكر جملة من الثمرات المترتبة على الخلو والعدم الخامس في تحقيق اصل المسئلة من ان الفعل مقدمة ام لا
ولما تكلمنا في جميع المقامات مشروحا بما لا مزيد عليه في المسئلة المتقدمة فالتحقيق الاعراض عنها بالمرة وصرف
الهمة في غيرها من المهمة واما الثانية فالصغرى فيها مسلمة لا مجال للانكار فيها واما الكبرى فخلافية والقائل بها
جماعة شاذة منهم الكعبي وقد بنى عليها نفي المباح في الشريعة وقد تكلمنا في المسئلة المتقدمة وجعلنا
الكلام في مقامات خمسة الاول في ان المتلازمين هل يجوز اختلافهما في الصفة المحسنة والمقبحة في الجملة ام لا
الثاني في جواز اختلافهما في الصفة كليا الثالث في جواز اختلافهما في الحكم كليا بحسب الجعل والتقدير لا
بحسب ابتلاء المكلف واعلامه الرابع في جواز ورود الخطاب بهما والتعبير عنهما بخطابين اللفظ والعدم
الخامس في جواز توافقهما في الحكم بمجرد كونهما متلازمين ام لا بد من التوافق من هذه الجهة ولما اشبعنا
الكلام فيها بما لا مزيد عليه فلا محيص للتحقيق والفحص ثانيا وكيف كان فالتحقيق في [illegible]
الاول فيمنع الاولى والثانية واما الثالثة فيمنع الثانية فقط تنبيه [illegible] يستفاد
من ادلة الوجهين ما يستفاد من ثاني الوجوه وهو قاعدة المقدمية ومن ثانيهما ان الاقتصار على
لوضوح ان قاعدة التلازم ليست بلفظية ولا من باب الخطابين الخامس من المباني لزوم تكليف
ما لا يطاق لولاه والتقريب انه لو لم يحرم الضد وتلبس المكلف به في المثال المعروف فان نفي التكليف
بالازالة المامور بها لزم التكليف بما لا يطاق والا لزم خروج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا
والتالي بقسميه باطل والمقدم مثله اما لزوم الاول على التقدير الاول فبقاعدة تحريم قطع الاعمال واما
لزوم الثاني على التقدير الثاني فواضح كبطلان التالي وهذا الدليل كما ترى مركب من مقدمتين الملازمة
وبطلان اللازم نعم يجاب عنه بمنع الثانية بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو
خطابا وتكليفا وهذا الجواب في هذا المذهب في محله وقد اختاره الفاضل المحقق القمي اعلى الله مقامه
وهو في بين بهذه المقالة وربما يجاب عنه بمنع الاولى باختيار الشق الثاني وادعاء ان الامر بالازالة
لا يتوجه في حالة الاشتغال بالعبادة المضادة وهذا الجواب ليس بمرضي اما الاول فلفساد
المبنى وقد مرت اليه الاشارة مرارا واما الثاني فلفساد الادعاء وثبوت التراخي والاطلاق فا
فالتحقيق في الجواب عنه اولا بمنع الملازمة واختيار الشق الاول استنادا الى منع المقدمة القاعدة فان
ادلتها مدخولة وثانيا بمنعها مع اختيار الشق الاول ايضا اعتمادا على مذهب الشيخ حيث يقول
بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالضد وثالثا منعها باختيار الشق الثاني لو لا على مختارنا في مسئلة
الامتناع فانه [illegible] بالاختيار حيث نقول بمنافاته للاختيار خطابا وحكما دون [illegible]

وان الازم يترتب ان حصول الامتناع فالمكلف بعد تلبسه بالضد معاقب على ترك المامور به المضيق ولا تكليف
الا ان الارتكاب ولا يلزم خروج الواجب المضيق عن كونه كذلك الى شيء اخر غير ذلك وربما يجاب بالمعارضة
بانه لو ثبتت القاعدة وحرم قطع العبادة فان بقي التكليف على حاله لزم الاول والا لزم خروج الواجب المضيق
عن كونه كذلك او الموسع كذلك والتالي باطل فالمقدم مثله فما هو الجواب للمستدل فهو جواب لنا وخامسا بالمعارضة
بطريقة اخرى وهي انه لو كان الازالة في امتثال الموسع واجبا في اوقات الصلوة فان بقي التكليف بالصلوة
على ما هو عليه لزم التكليف بما لا يطاق والا لزم خروج الموسع عن كونه كذلك والتالي باطل فالمقدم مثله ومحصل
الجميع المعارضة ان المقدمة المذكورة تتولد من انضمام ثلثة بقاء التكليف بالازالة وبقاء التوسعة
في العبادة وحرمة قطع الاعمال ويكفي في رفعها رفع احدها [illegible] القرينة العقلية صارفة ليست
بمتعينة ومن الواضح ان النسبة بين الخطابات الثلثة عموم من وجه وارتكاب التقييد في كل مثلا
ليس باولى منه في ازل او في قوله [illegible] ولا تبطلوا اعمالكم فان كان ذلك التقييد في خطاب المتعلق
بالضد لنا ارتكاب الخصم التقييد في خطاب المتعلق بالمامور به [illegible] تمام الكلام في المقدمة الثالثة
في بيان ثمرة المسئلة ونساعد انا لو اغمضنا العين عن المذكورات وسلمنا تمامية الدليل لقلنا
ان الضد حينئذ حرام بمجرد لزوم التكليف بما لا يطاق لولاه والمنشأ انما هو هذا ولا شبهة في ان
هذا الحرمة لا يوجب ازالة الواقع ولا يبدل الحسن بالقبيح ولا الخير بالشر ولا المصلحة بالمفسدة فلا يترتب
عليه النهي الحرمة ولا يتم المقصود اثبات النهي الدال على الفساد في العبادات وهذا الذي نقول به في المقام
هو الذي قلنا به في مسئلة اجتماع الامر والنهي وقد اشرنا في بحث المقدمة ايضا وهو انا لو قلنا بتعلق
الاحكام بالافراد ايضا لقلنا بترتب الثمرة على الفرد المنهي عنه ايضا وذلك لان ارتفاع الامر عنه هذا
الفرض ليس لاجل فقد المقتضي للصحة والفرد [illegible] وهو لزوم تكليف ما لا يطاق
والا فالفرد المذكور بعد باق مع ما كان عليه كما كانت ساير الافراد عليه من الحسن والمحبوبية فلا يترتب
عليه ما يترتب عليها [illegible] وحاصل الكلام في [illegible] هذا المبحث ان المبنى
المذكور لا يصح ابتناء الاحكام الشرعية عليه والاستناد فيها اليه فليلحق بما عداه من الوجوه المتقدمة
السادس من المباني ما تمسك به القائلون بالعينية ولكن كلامنا اولا في بيان مراد القائلين بها منها
وثانيا في ذكر دليله وما عليه من السقم والفساد فنقول يحتمل ان يكون المراد من العينية نحو
ما يراد من قولنا الامر بالمقدمة عين الامر بذيها من انهما يستفيد ان من خطاب واحد وبدال
واحد سواء كان المدلولات ايضا متحدا ودل الخطاب عليها بالمطابقة او متعددا ودل الخطاب على

كل منهما بالنص او على احدهما بالمطابقة والاخرى بالالتزام ويحتمل هذا الاحتمال مع التخصيص في المدلول في جهة وما التعميم في
فيمن اخرى فيتم المطابقة للتعميم دون الالتزام ويحتمل هذا الاحتمال مع التخصيص في المدلول في الجانبين ويحتمل ان يكون
المقصود في الكيفية اتحاد الصيغتين والزمانين ويحتمل كون المقصود منهما اخص المقصود منهما في الترادف كان في قولك
ان العلم الفقه والانسان البشر ويحتمل الا يكون المقصود منهما ما هو المقصود منهما في التساوي فان المقصود في اتحادهما اتحاد
مصداقهما كما في الانسان والناطق ويحتمل ان يكون المقصود منهما الصيغة الادعائية المجازية لكمال قربهما وعدم البعد
بينهما بكثير لا حقيقة فهذه محتملات سبعة فما الذي يقول به القائل بالعينية وما مراده منها الذي خرج به
العضدي على ما هو سياق وتبعه [illegible] غير السادس وان المراد ان الامر بالحركة مثلا يصدق عليه انه نهي عن
السكون كصدق الناطق على ما يصدق عليه الانسان لا كزيد والانسان فالصيغتان متغايرتان والزمانان متباينان
والمدلولان متساويان والذي يتبادر منهما عند الاطلاق احد الشيئين [illegible] الاحتمالين الرابع والخامس والذي
يظهر من دليل القائل انما هو اتحادهما في الحقيقة ذو اللب فبطل ما كانوا يقولون وكيف كان فاللائق توجيه
الكلام نحو [illegible] وبيان مرامهم [illegible] فنقول استدل القائل بانه لو لم يكن الامر بالشيء عين

[illegible]

[illegible]

المرتضى انه من باب الالتزام العقلي والتحقيق لدينا الان صحة ما ذهب اليه السيد المرتضى لان غاية ما يتبادر
من الصيغة الطلب الخاص المخصوص المقيد بالحتم والالتزام الملازم للمنع عن الترك فالانتقال من استماع الصيغة
اولا الى المدلول المطابقي وهو الطلب المقيد ثم الى لازمه وهو القيد ثم الى لازم لازمه وهو المنع عن
الترك فيه الانتقال قاصرة عن الوصول اليه جدا انه لم يكن معولا عليه بالالتزام الاخص والاعم
فقد ابطلناه في البحث السابق وجعلناه غير معقول فراجع اليه ولا طائل تحت هذا النزاع بعد كون الاصل الاقتضاء
دخاقيا واما المقام الثاني فاعلم انهم مختلفون في اصل الاقتضاء فمنهم من ينكر الحرمة التبعية ايضا وانكر
المقدمية الترك لفعل المامور به نحو السلطان ومنهم من يقر بها لكنه ينكر الحرمة الاصلية بحيث المتبعين
كالفاضل القراجي سره مقامه ومنهم من يقر بالحرمة الاصلية ويقول بها وهو مشهور القوم على ما يظهر منهم ثم
انهم اختلفوا في كيفية الاستفادة فمنهم من يقول بالعينية كما يظهر من بعض الادلة المتقدمة ومنهم من يقول
بالالتزام العقلي كما يظهر من التمسك بقاعدة التلازم ولزوم تكليف ما لا يطاق ومنهم القول بالدلالة اللفظية
من التضمنية والالتزامية ففيهم خلاف ناشئ من اجمال بعض الادلة من قاعدة بدلية الضد الخاص للضد العام
بمعنى الترك بعدم المقدورية من قاعدة مقدمية ترك الضد لفعل المامور به كما اشرنا اليه سابقا اليه وكيف
كان فالتحقيق قبول الحرمة التبعية كما في صاحب القوانين لا من باب ما ذكره من جعل الترك مقدمة
فانا قد انكرناه غير مرة بل من جهة المقدمية كما ستعرف وانكار الحرمة الاصلية لنا على ذلك وجوه من الادلة
الاول الاصل مع عدم الدليل على خلاف الاصل فقد عرفت ولا فقد الدليل فقد بينا الثاني انه لو كان
عند الواجب ما وصل الينا عليه شي ولم يصل الملازمة واضحة والبطلان الثاني فقد بينا ان المسئلة مما لم
يرد فيها نص فان قلت الدلالة اللفظية التي رواها القوم موجودة مغنية عن النص قلنا هي ممنوعة وقد
عرفت فان قلت الدلالة العقلية كائنة وقد اشاروا اليها القوم قلنا مدخولة وقد عرفت ولو اغمضنا عن
عنه لقلنا ان الاستقلال في موارد الشرع كالنفع مع انه لو كان هناك حكم تحريمي لنبه عليه الشرع وجاد منه خبر كما
في نظائر الواجبات وحسن الاتيان وعدم الوصول كاشف عن عدم الحكم كما لا يخفى الثالث الوجه الوجدان
فانها تجد بملاحظة الضد بجهاته من كون تركه مقدمة لفعل المامور به لو سلم وفعله مقدمة لترك المامور به
لو سلم ومتلازما له في الوجود وضدا له لا تحكم فيه بالحرمة فان شيئا من الاربعة ليس في نفسه منشأ
للمفسدة ولا القبح ولا الحرمة نعم كون الشي ضدا للمامور به المطلوب المحبوب المضيق يوجب في نظر العاقلة
والعقلاء حرمته تبعا واستكاره وصلة الى المامور به لكنه اين هو من الحرمة الاصلية المبحوث عنها الرابع
حكم العقلاء به وطباعهم عليه فانه لو ترك العبد المامور به واشتغل بضده لا يعاقب عندهم الا بعقاب واحد

يا جزء الله

وهذا قطعي لا ينكر الا من استقر اوفي مخاطباته العرفية ومكالماته العادية فانا نرى فيما اذا امر ما شي
انا لم نأمر الا بشي ولا نحرم الا شيئا وهو ترك المامور به ولا نعاقب الا على شي وهذا وجداني لا ينكر وليكن هذا
في المسئلة قليلا رعاية لمقتضى الحال ثم ان القوم قد تمسكوا على ما صاروا اليه بوجوه مدخولة وقد عرفناها مع ما
فيها من الخدشة وههنا تنبيهات الاول انه كما ان اللازم للقول بوجوب المقدمة بالمعنى الذي اخترناه
وجعلناه محل البحث في المسئلة المتقدمة مع القول بمقدمية الترك لفعل المامور به في هذه المسئلة القول بتحريم الضد العام
الامر بالشي يقتضي النهي عنه كذلك يلزم على القول بوجوب المقدمة بالمعنى الذي ذكره شيخنا الاستاد دام ظله
في المسئلة السابقة واختاره وجعله محل النزاع ايضا القول بالاقتضاء ههنا فانه جعل الضد العام بمعنى الترك
الذي هو متعلق النهي الضمني اعم من الترك الحقيقي الذي هو ترك المامور به حقيقة ومن الترك الحكمي الذي
هو ترك المقدمة حقيقة وترك ذيها حكما فمطلق الترك حرام فترك المقدمة حرام بمعنى انه يستحق تاركها العقاب بسبب
تركها الواقع عنه تركها عن ترك ذي المقدمة لا من حيث انه ترك المقدمة وهو مسلم الدلالة يقول ايضا بمقدمية
ترك الضد للفعل المامور به ونتيجة هذين القولين بان ترك الترك هو على فعل الضد حرام وهو المقصود والحاصل
نفس الاقتضاء الامر بالشي النهي عن الضد الخاص ايضا على ما اختاره واما انه لم يقل به ويمكن التفصي عن
هذا الاشكال انه يقول باستناد المخالفة والعصيان والاستحقاق الى الترك الحكمي المفضي الى ترك ذي المقدمة
حقيقة فيما اذا تقدم الترك الحكمي على الترك الحقيقي كما اذا ترك المشي والمسير الى مكة وهو في مكان بعيد عنه
قبل دخول ذي الحجة واما اذا تقدم الترك الحقيقي على ترك المقدمة كما في المقام حيث ان ترك المامور به هنا
حقيقيا مستند الى الصارف الذي هو مع ارادة الضد لا الى ترك المقدمة الوجودية الذي هو فعل
الضد فان وجهه متاخر عن الصارف هو كاف في تحقق ترك المامور به حقيقة فان الانعدام المعلول
بانعدام جزء من اجزاء العلة التامة فلا بد ان يستند الى الترك الحقيقي والحاصل ان الترك المفضي الى ترك
ذي المقدمة هو المحرم لا فرد الافراد وهنا انما هو بفعل الصارف الذي هو ترك المقدمة وهي الارادة
لا بترك الترك وهو فعل الضد هذا مضافا الى ما في دعوى عينية فعل الضد لترك الترك من المنع وكل
هذا الجواب ينقدح ان الوجوب بالمعنى الذي اختاره وجعله محل النزاع وان اللغة لا ينافي في عدم مقدمية
ترك الضد لفعل المامور به مع ان المشي اجود فيه كما عرفت وهذا من اقوى الادلة على ان محل البحث
في المسئلة المتقدمة ليس الا ما ذكرناه لا ما ذكره دام الامر سهل الثاني ان النهي التحريمي عن شي يقتضي كما
الايجابي لضده العام والخاص ام لا والتحقيق بناء على ما اخترناه سابقا في مدلول النهي من انه منع وزجر عن
الايجاد والفعل لا ما قالوه من انه طلب للترك او الكف ثبوت الاقتضاء لفظا الترام ما بيناه بالمعنى الاخص

بالقياس الى الضد العام فان المدلول المطابقي المنع عن الفعل والالتزامي طلب الترك والمدرك عليه التبادر العرفي
والفرق بين المقام وبين ما تقدم هو ثبوت الواسطة هناك حيث ان الامر حقيقة في الطلب الخاص المقيد بالحتم
والالتزام الملازم للمنع عن الترك فبين المدلول المطابقي وهو الطلب المقيد وبين المنع عن الترك واسطة وهو القيد
من الالتزام دون ههنا فان المنع عن الشي ملزوم لطلب تركه من غير واسطة فتفطن هذا على تحقيقنا في مدلول
النهي واما على ما اختاره القوم من انه طلب الترك او الكف فالنهي عن الشي عبارة عن الامر بضده العام وهو
لا معنى له ولا حاجة الى الدليل وهو واضح وعليه فعليهم الاشكال احدهما انه لا بد ما تقدموا للمسئلة الاتية وجعلوا المطلوب
بالنهي الترك او الكف ولازمه العينية كما اشرنا وقد عدوا في المقام تبعا لبيان ان النهي عن الشي يقتضي الامر
بالضد العام او الخاص ام لا قال بكل قائل وما هو الا تكرار مضافا الى القول بالالتزام ههنا بالقياس
الى الضد العام وما هذا الا التناقض في الكلام فلعل المصير الى الالتزام هنا مشي على سبيل الوفق والعادي لانهم
من اهل الوفق ايضا وذهب بعضهم هناك الى العينية بحرز على الاعتبارات التفصيلية العلمية فالاول هو الحق وثانيهما
انه على قولهم بالعينية لا معنى لقولهم بان مقدمة الحرام حرام الا بتأويل ان مقدمة ترك الحرام وهو واجب
واجبة وليست الا الصارف واما فعل الضد فقد عرفت ان القول بمقدميته مستند الى الكون لا الى المشي
وهذا التاويل لا مجال فيه فان القول بان مقدمة الحرام حرام قد اشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار بارادة
ظاهره فتدبر وتامل هذا كله بالقياس الى الضد العام واما بالاضافة الى الضد الخاص فالادلة السابقة على
الاقتضاء باسرها آتية بجرايها فالتحقيق عندنا عدم الاقتضاء وعندهم الاقتضاء ومن هنا لزم عليهم ما
يلزم على الكعبي من نفي المباح فان ترك ضد الحرام مقدمة للفعل المحرم ومقدمة المحرم محرم فهو محرم ففعل
الضد واجب فالمباح مرتفع فاختصاص الشبهة بالكعبي لا وجه له الا بالتمحل الذي اشرنا اليه الان
من عدم معنى محصل للقول بان مقدمة الحرام حرام الا القول بان مقدمة ترك الحرام وهو واجب واجبة وقد
عرفت انها ليست الا الصارف لا فعل الضد فلا يلزم نفي المباح وقد عرفت فساد هذا التاويل
ثم ان ههنا عجبا من المحقق الفاضل القمي طاب ثراه حيث قال بعدم الاقتضاء هنا وان قال بالاقتضاء
في الامر معللا بان فعل الضد ليس مقدمة لترك الحرام حتى يجب وقد عرفت ما في هذا التعليل وان
ترك الضد مقدمة للفعل المنهي عنه ومقدمة الحرام حرام فهو حرام ففعل الضد واجب اللهم
الا ان يتمحل بما اشرنا اليه من التاويل على القول المورد وقد عرفت ما فيه ومما ذكرنا في النهي التحريمي
بالقياس الى الضد العام والخاص تعرف الكلام في النهي التنزيهي بالاضافة اليهما كما علم من الامر الالزامي
الكلام في الامر الندبي فلا نعيد الثالث قد تقدم من الكلام انما هو في العنوان الموضوع للنزاع

يا حجة الله

الثالث ان الامر بالشي هل يقتضي النهي عن ضده ام لا وههنا كلام اخر وهو نزاع مغاير قد صدر من شيخنا البهائي رحمه الله
من ان الامر بالشي يقتضي عدم الامر بضده قال في اواخر المسئلة بعد ذكر ادلة الطرفين والبحث بين الجانبين مجال
واسع ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب هذا حاصل ما اختاره اقتضاء الامر بالشي
عدم الامر بالضد لا النهي عنه وهو وان لم يذكر لما اختاره مستندا لكنا نقول مستند هذا الحكم يمكن ان يكون وجوها
الاول انه لو كان الضد واجبا وتعلق به لزم التكليف بما لا يطاق ان كان المامور به باقيا على الوجوب والا فرد
الواجب المضيق عن الوجوب انه لم يكن والتالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة فاما لزوم الاول على تقدير
فائدة
الاول فالتنافي لا تحريم قطع الاعمال واما لزوم الثاني على الفرض الثاني فواضح كبطلان التالي وهذا
الاستدلال هو الذي اعتمد عليه القائلين بالاقتضاء والنهي بادنى تفاوت وتقريب وتقدم منا ما يخرب بنيانه
ويقلع اركانه من الايرادات السنة فراجع اليها والظاهر انه رحمه الله يعتمد على هذا الدليل في مقالته على هذا الثاني
انه لو كان الضد واجبا لزم تجويز الامر بتركه وتفريعه به بين طلبه اياه والتالي بط والمقدم مثله الملازمة
فلان فعل الضد مقدمة لترك المامور به وطلب طلبه او لان ترك الضد مقدمة لفعل المامور به وترك
هذا الترك عين فعل الضد وطلب فعل الضد طلب لترك المقدمة وهو طلب لترك المامور به او لان الارادة
من ترابط المامور به وفعل الضد مستلزم الارادة وارادته مستلزم لعدم ارادة المامور به وهو مستلزم لترك
المامور به فطلب الضد طلب للارادة وهو طلب لعدم ارادة المامور به وهو طلب لترك المامور به واما
بطلان التالي فواضح وهذا الاستدلال مبني على مقدمية الفعل لترك المامور به او مقدمية ترك الضد لفعل
المامور به فيتم لو تم المبنى وقد عرفت الكلام فيه والظاهر انه رحمه الله لم يستند في دعويه الى هذا الادعاء هذا
على البيانين الاولين واما على البيان الثالث فسيظهر الجواب عنه الثالث انه لو كان الضد واجبا ايضا
ان المامور به واجب ثابت في الذمة لزم التكليف بما لا يطاق والتالي بط فالمقدم مثله الملازمة
فلاستحالة الجمع بين التكليفين وامتناع الامتثال بكل من الامرين واما بطلان التالي فغني عن البيان
والظاهر ان المدرك في الحكم المذكور انما هو هذا الكلام من القوانين ايضا والجواب عنه يقتضي تقديم مقدمة
مشتملة على تقسيم وتحديد فاعلم ان الدليل الدال على صحة الضد لا يخلو اما ان يكون امرا او نهيا
او تكليفا والثاني ينقسم الى قسمين فاما ان يكون الضد الواجب موسعا غير موقت او موسعا موقتا
والثاني منهما ينقسم الى قسمين فاما ان يكون الدليل على التوسيع من باب الاطلاق كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس في
هذا الشهر او من باب التحكيم والتصريح باتيان جزء من الاجزاء او فهذه اقسام ثم ان النسبة بين الامر
الامر المتعلق بالمامور به والمتعلق بالضد لا يكون الا العموم من وجه او المطلق والفرق بينهما في النكتة الملاحظة

تصير الاقسام ستة ثم ان الواجبان لا ان يكونا تعبديين او توصليين او مختلفين وبضرب هذه الثلثة في الستة
تصير الاقسام ثمانية عشر اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو كان الدليل الدال على الصحة امرا وضعيا فجرى
الدليل لا يضر بالصحة اصلا وعدم الامر بالضد لا يوجب الفساد جدا فدعوى البطلان فيه باطلة قطعا اذ عدم
الامر فيه ليس باقوى من النهي في المعاملات وذلك لا يوجب الفساد فيها فهذا من باب الاولوية واما اذا كان الدليل
تكليفيا فنحن نتكلم فيما اذا كانت النسبة بينهما العموم المطلق كقولنا خط ثوبي في هذا الشهر وافعل ضده في اليوم
الفلاني منه ومنه يظهر الكلام في غيره فنقول القدر المسلم من الدليل ويعاضده الفهم العرفي في المثال انما
هو تقييد اطلاق الموسع بالنسبة الى زمان الطلب لا بالاضافة الى زمان الاجزاء كما لا يخفى ومنه
يعلم الكلام في ساير الاقسام تتمة ان ههنا اشكالين احدهما انه لو تم ما ذكر من الدليل لجرى في مسئلة
اجتماع الامر والنهي ايضا بيانه انه لو كانت الصلوة الجامعة للغصب واجبة وفردا من افراد الواجب وكان الطلب
متعلقا عليه مع ثبوت النهي العيني لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلعدم
الامتثال بالطلبين وان المانع الشرعي كالمانع العقلي واما بطلان التالي فغني عن البيان فاللازم رفع اليد
وتقييده ومنه يلزم استحالة اجتماع الامر والنهي مع انه لم يقل به ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان توسيع
الوقت والطلب في الموسع شرعي فلو كان الضد بعضه واجبا لزم الاجتماع الآمري وان التوسيع في الافراد وان
التخيير فيها عقلي فالاجتماع مأموري لا آمري لا اشكال فيه الثاني انه لو تمت القاعدة المستدل بها لوجب ايقاع
احد الامرين لا الخصوص الامر بالضد فلا تم يسلم ذلك فيما اذا كانت النسبة العموم المطلق والمامور به خاص
من الضد واما اذا كانت النسبة العموم من وجه كما في المثال المعروف فلا بد من اللازم الرجوع الى المرجحات وبعد
المرجح عنده خصوص الفسق وقد عرفت الكلام فيه اذ كنع انك قد عرفت دعوى صاحب المعالم تارة من ارجاع
تخصيص العام الى الاضداد الخاصة بين عليته لها وكلا منافي تصحيحها وفسادها طويل والطائل تحته
قليل فالاعراض عنه اولى

مسئلة

لا خلاف في ورود الامر بشيئين او الاشياء على وجه التخيير ظاهرا وانما الخلاف والاشكال في المامور به
وقد اختلفوا فيه على اقوال وتنقيح الكلام فيه يحتاج الى تقديم مقدمات الاولى في تقسيم التخيير بحسب
الاعتبارات الى عدة اقسام فاعلم انه ينقسم باعتبار المورد الى اقسام اربعة فقد يكون بين الدليلين
كما يكون بين الحكمين وربما يكون بين المتعلقين كما يكون بين المصاديق مثال الاول ما اذا تعارضت
الامارتان وتعادلتا وقلنا بالتخيير مثال الثاني ما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فلا يمكن الطرح
لثبوت التكليف ولا الجمع للتضاد ولا الترجيح لفقده وما قالوه في ترجيح التحريم على الوجوب فتعين التخيير

في الواجب التخييري

الثانية في تحرير محل النزاع الثالثة في ذكر
الاقوال وما يتعلق بها الرابعة في بيان
ثمرة الخلاف وذكر الحجج والمباني و
تصحيحها وفسادها الخامسة في ثمرة الخلاف
السادسة في تاسيس الاصل في المسئلة اما
المقدمة الاولى فاعلم

التخيير مثال الثالث كثير واضح كالخصال مثال الرابع التخيير بين افراد الواجب العيني على فرض تعلق الاحكام بالطبايع
وينقسم ثانيا باعتبار الدال الى لفظي دل عليه اللفظ ولبي دل عليه اللب من العقل والاجماع والفعل والتقرير
المستتم ثم التخيير اللفظي بين الدليلين يتصور ان قلنا بتمامية الاخبار العلاجية الدال عليه وان بين الحكمين فلا لانحصار
الدال عليه في اللب وان بين المتعلقين فنعم كما في الخصال وكذلك في المصاديق كما على القول بتعلق الاحكام بالافراد
وان التخيير اللبي فقوامه في الكل متحقق وعلى المتدبر التدبر وينقسم ثالثا باعتبار الحاكم به الى الشرعي والعقلي فالتخيير الشرعي
ما صدر من الشرع واخذ منه كما ان العقلي ما حكم به وتحقق الاول في الدليلين ان تم اخبار العلاجي وان في الحكمين فلا
بل هو عقلي محض وان في المتعلقين فنعم كما في المصاديق كما على القول بتعلق الاحكام بالطبايع بالفرد واما
التخيير العقلي فياتي في الكل لا في الحكمين والمتعلقين فواضح وان في الدليلين وفي المصاديق فعلى فرض عدم تمامية
اخبار العلاجي والقول بتعلق الاحكام بالطبايع وينقسم رابعا باعتبار الكيفية في اصل التخيير الى الاستمراري والبدوي
فينقسم الى الابتدائية والاستمرارية وقد يلاحظان بالاضافة الى النية فربما يصير الشيء مخيرا ابتداء ما لم ينو وبعد
النية يتعين وربما يكون استمراريا من هذه الجهة وقد يلاحظان بالاضافة الى الشروع فرب شيء يكون التخيير فيه
بدويا بمعنى انه ثابت ما دام لم يشرع فيه ورب شيء تكون استمراريا من هذه الجهة وربما يلاحظان بالاضافة
الى الاتمام بمعنى ان الشروع فيه ليس بمعين ولكن الاتمام فيه معين ورافع للخيار في الفرد الاخر كما في القبلة
اذا اشتبهت وتمكن المكلف من ادراك جهة من جهاتها على العدلية فانه بالنظر من جهة وربما يكون
الاتمام فيه ايضا غير معين واذا علمت المذكورات بتفاصيلها فلا اشكال واذا جهلت فلا بد من تاسيس الاصل
للتمييز ونتكلم فيه ان شاء الله تعالى في ذيل المسئلة في ذكر التنبيهات وينقسم خامسا باعتبار احوال الواقع والظاهري
وبعبارة اخرى الى الاختياري والاضطراري وبعبارة ثالثة الى الاجتهادي والفقاهتي وبعبارة اخرى الى
علمي وعملي ومثالها واضح ثم ان التخيير بين الدليلين والحكمين اضطراري وفي المتعلقين اختياري كما في
الخصال واضطراري كما في الظهر والجمعة على مذهب من يجعل الاصل بعد استحالة الطرح التخيير كما ذهب اليه
الفاضل القمي طاب ثراه وهكذا في المصاديق كما في افراد الواجب العيني وفي القبلة المشتبهة مع تعذر ادراك
الزايد على الجهة الواحدة وينقسم سادسا باعتبار الكمية والكيفية في المخير فيه الى اقسام ثلثة فانه اما ان يكون
الامران متساويين كما وكيفا كما في اكرام زيد وعمرو بدينار سواء كان في التخيير الشرعي او العقلي او يكونا متساويين
كما مختلفين كيفا كما في اكرام زيد بدرهم وعمرو بدينار وهذا انما هو بزيادة احد العدلين على الاخر كما لا ذاتية
فاحدهما او يكونا متساويين كيفا ومختلفين كما كما في بعض من وجوبات التخيير الشرعي اكرام واحد
او اثنين دفعة او تدريجا في التخيير العقلي والاولان فالتخيير فيهما تخيير بادي قد تصدى القوم لبيان حكمها

في المسئلة واختلفوا فيه على اقوال عديدة واما الاخير فقد وقع الكلام فيه في ذكر ويجي في المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى
وقد يقع الكلام فيه في الموضوع من ان الزيادة الكمية والتعدد الكمي يحصل بالتقسيم وهذا في الشرعيات مما لا
اليه موضوع الزيادة والتنقيص واما في العقليات فلا ريب ان الحاكم بالتعدد والكثرة والوحدة والقلة
انما هو العرف والعادة الا ان المناط لحكمهم اخذا من الاستقراء في موارد حكمهم يمكن ان يكون احد امور كثيرة الاول
الدفعية والتدريجية فلو دفع واحد واكثر تدريجا متعدد والثاني النية بنية الامتثال باعطائه يحصل الامتثال
واحدا والاكرام متعدد والكلام في صورة العكس الثالث وحدة المتعلق وكثرته كما اذا اعتق واحدا
ام متعددا بصيغة واحدة الرابع وحدة المكان وتعدده الخامس وحدة الة الفعل كما طاه درهم وتعدد
كدرهمين السادس اتصال الالة وانفصالها في صورة تعددها السابع ما يوجب الاختلاف في الكيف فالواجد لم
متعدد عنه واحد ويمكن انضمام بعض هذه منها مع بعض آخر وتحقيق الكلام في هذا المطلب وان كان
ينفع منه التحقيق في مسئلة المرة والماهية والتكرار وفي مسئلتنا الآتية من التخيير بين الاقل والاكثر الا انه
طويل لا يهمنا ذكره في المقام

المقدمة الثانية

في تحرير محل النزاع وليعلم ان محل الكلام في التقسيم الاول انما هو التخيير في المتعلقين وفي التقسيم الثاني انما هو في اللفظي
وفي التقسيم الثالث انما هو في الشرعي وفي التقسيم الرابع انما هو في الاستمراري الملازمة للتخيير اللفظي المبحوث عنه
وفي التقسيم الخامس في الاختياري وفي التقسيم السادس في المتباينين المتساويين كما وكيفا والاخير فليس في عنوان
النزاع نعم هو داخل في حكم النزاع ام لا فهو كلام آخر لا يهمنا ذكره

المقدمة الثالثة

في بيان ذكر الخلاف والاقوال في المسئلة واعلم ان الخلاف في المسئلة عند الطالبين لم يتوقع ثمرة ورجاء فروع
وان رتب عليها ثمرة بل الكلام فيها كالكلام في الواجب الموسع حيث جعل القوم قوم الفضلة في الوقت محالا
فرفعوا اليد عن ظاهر الادلة الدالة على التوسعة وآخرون جعلوه ممكنا فاخذوا بظاهرها والاولون افترقوا على
مذاهب شتى وكالكلام في مسئلة تعلق الاحكام بالطبايع فانه جعله قوم محالا فرفعوا اليد عن ظاهر الاوامر والنواهي
وآخرون جعلوه ممكنا فاخذوا بالظاهر وكالكلام في مسئلة مطلوبية الترك من النهي او الكف فقد جعل الاول
محالا ورفع اليد عنه وربما جعل ممكنا فاخذ به اخذا بالظاهر فالمقصد والكلام رفع الشبهات العقلية والاعتبارات
النقلية لا سيما في المسئلة فذهب بعضهم الى استحالة التخيير في اصل الواجب وآخرون امكانه والاولون افترقوا
على اقوال ثلثة والآخرون على قولين فالاقوال كانت خمسة الاول ما ذهب اليه الامامية وجمهور المعتزلة
وهو ان الواجب كل واحد من الامرين على وجه التخيير والبدلية فالتخيير انما هو في تعيين الواجب الثاني ما ذهب
اليه الاشاعرة ووافقهم بعض المتاخرين من الامامية وهو ان الواجب انما هو الكلي المنتزع منها وهو القدر الموجود فيهما

التفصيلية

فيهما وهو احدهما لا بعينه فالواجب واحد معين والتخيير انما هو في الافراد فالتخيير الشرعي عقلي الثالث ما ذهب اليه بعض
المعتزلة وهو ان الواجب كل واحد منهما على وجه العينية الا انه يحصل السقوط في الآخر بفعل الاول فالواجب
متعدد ولا تخيير فيه اصلا بل التخيير انما هو فيما يسقط عنه الرابع ما ذهب اليه بعضهم ايضا وهو ان الواجب واحد معين
في علم الله مجهول عند المكلفين ولا تعدد فيه ولا تخيير الا انه يحصل السقوط عنه بفعل احدهما فالتخيير في المسقط ايضا
الخامس ما نسب كل من الطائفتين المعتزلة والاشاعرة الى الاخرى وتبرئ عنه وهو ان الواجب معين عند الله
مطابق لما يفعله المكلف ويختاره فيتعدد بتعدد الاختيارات والتخيير صوري ينتهي الى ما هو المعين ثم ان
ما صار اليه الاشعري لا يخلو عن اجمال واحتمال فلا يعلم ان مقصوده من احدهما لا بعينه كل منهما لا على وجه
العينية ليرجع الى ما صار اليه المعتزلة او ما هو ظاهره حتى يصير مغايرا او عليه فهل يجعلونه مستفادا من
الخطاب وطريقا لبيان ما هو الواجب والواجد للمصلحة بمعنى ان الواجب انما هو كل منهما وكل منهما بحسب الخصوصية
ذو مصلحة الا انه لبيانه طريقان احدهما الزام احدهما بان يقال جئني بواحد منهما والآخر الزام كل منهما على
وجه التخيير بان يقال جئني بهذا او بذاك والمستفاد من الخطاب انما هو الاول وان كان الثاني ايضا طريقا
والا فاصل الواجب وهو الذي كان ذا مصلحة فعلا ومفسدة تركا انما هو كل من الخصوصيين لا احدهما او
يجعلونه واجبا ذا مصلحة كما يجعلونه مستفادا من الخطاب ويرجع الاولين الى مختار المعتزلة والظاهر منهم
ارادة الثالث تتمة ان القول بوجوب كل منها والسقوط بفعل البعض لا يخلو عن اجمال فيحتمل المراد
من السقوط التنجيزي ويحتمل ان الاتيان بالآخر لكان لغوا او التعليقي ومراعى ما دام لم يات بالثاني والا فالامتثال
بهما جميعا واثبات كل منهما مستقلا والظاهر من الاسقاط انما هو الاول ولكن المصرح به في كلام بعض الفاضلين
كانه ضمير اتحاد انما هو الثاني وهذا الكلام بعينه يجري في القول الرابع والظاهر فيه ارادة الاول لسلامته
ظهور الاسقاط عن المعارض لفقد التصريح بالخلاف واما القول الخامس فيحتمل احتمالات الاول ان الحكم الايجابي
ثابت قبل الفعل والاختيار الا انه غير موضوع ومتعلق وتعيين متعلقه بفعل المكلف واختياره
وهذا معنى قوله ان الواجب ما يفعله المكلف ويختاره الثاني ان الحكم والمتعلق ثابتان قبل الفعل والاختيار
الا انه يتعلق بمتعلق كلي لا بتعيين وذلك الكلي الا بفعل المكلف واختياره وهذا معنى قوله الواجب هو ما يفعله
المكلف ويختاره وهذا راجع الى مقالة الاشعري وليس بقول مستقل الثالث ان الحكم والمتعلق كليهما سابقان على
الفعل والمتعلق كل واحد منهما على وجه التخيير الا ان المتعين والمستقر في الذمة انما هو ما يفعله ويختاره اذ لا تعيين في
القبل وهذا معنى قوله هو ما يفعله المكلف وهذا راجع الى مختار المعتزلة الرابع ان الحكم والمتعلق ليسا بثابتين قبل
الاختيار بل انما حاصلان بفعل المكلف واختياره الخامس ان كلا منهما سابقان على ما يفعله المكلف اتفاقا

بمعنى انه كتب في ذمة فلان واجب معين في علمه تعالى ثم خيره فيما يختار الا ما هو المعين اتفاقا فالسادس هذا الاحتمال
بعينه مع القول باستناد التعينات الى اختيار المكلف وفعله فهذه محتملات ستة والظاهر ارادة الخامس منها
المقدمة الرابعة في بيان جملة من الاشكالات الواردة على الاقوال فما يرد على مذهب
المعتزلة امران احدهما ان القول المذكور وان كان متجها فيما اذا اوجب الآمر بقوله جئني بهذا او بذاك الا
انه لا يتجه فيما اوجب بقوله جئني بواحد منها او باحدها كما هو المتعارف في العرف والعادة في الواجبات التخييرية
بل هو الاكثر الغالب كما لا يخفى فلابد اما من التزام الاشكال او تخصيص المبحث بالاول من التعبيرين وثانيهما ان
الواجب التخييري لا يخلو عن ثلثة فاما ان يكون لا تعلق له بعضه بالوصول الى الآخر مرتبطا بالذات او يكون مقيدا
ذا السبب كالخصال بقصد مع ايجابه رفع السبب لا بقصده ككفارة النذر وسنخ الخصال او يكون نعبد بامر غير سبب
ولقصده مع نفعه والقول المذكور وهو ايجاب الكل على نحو البدل يجري في الاولين من غير تعين لحصول الوصلة
الى المطلوب بكل من الامرين مع كفاية كل منها فلا داعي للايجاب لجميع عينا ولا خصوص واحد معينا ولا في الثالث
فلا ان المقصود يستجابه كل من الامرين شرائط الانتفاء بكل الآخر اي بحيث لولا الآخر لتعين الآخر وصار
واجبا معينا فالمتحتم ايجاب كل منها عينا لا تخييرا اذ ليست المصلحة في الكل او جامع حتى يكتفى بوجوده في
ضمن اي فرد كما هو قضية مقالة الاشعري ولا في ثالث كما في القسمين الاولين بل هي في نفس الشيئين فاللازم
ايجاب الطرفين على وجه التعيين فلابد اما من حمل التخيير وقصره على القسمين الاولين او اختياره مذهب
الاشعري فتم وتدبره فيما يرد على الاشعري انه ان كان يقول بالاحتمال الاول من الاحتمالات الجارية في كلامه فهو
رجوع الى مقالة المعتزلة فاوجه دعوى المخالفة وان كان يقول بالاحتمال الثاني منها فهو ما انه عين قول المعتزلة
فيرد انه يتم فيما اذا كان التعبير بنحو قولنا جئني باحدهما او بواحد منها كما هو المتعارف غالبا واما اذا كان التعبير بنحو
قولنا جئني بهذا او بذاك كما هو محل البحث ايضا وداخل تحت النزاع قطعا فلا ابدا وان كان يقول بالاحتمال
الثالث كما حملناه عليه ظاهر كلامه فيرد عليه امور الاول انه مخالف للاجماع اذ الواجب التخييري بمعنى كون
التخيير في اصل الواجب قبالا للواجب العيني مجمع عليه بين هو فردي التخيير والثاني انه مخالف للاصل
اللفظي وما هو الظاهر اللفظي فما كان داخلا تحت محل النزاع جدا او تجبر بيان الاصل وتبيان الظهور والثالث
انه مخالف للعقل الصريح حيث ان الجهة الجامعة بين الفردين كالصيام والاطعام في الخصال ليست فيها جهة حسنة
بل انما هي في نفس الفردين وبين الكلي في المقام كالكلي في الافراد والواجب العيني اذ الاول انتزاعي من ماهيتين
مختلفين وامر اعتباري والثاني امر حقيقي وكلي طبيعي اصل للافراد وهي تابعة له فان الحكم بالاول ينافي
القول بالتحسين والتقبيح العقليين ثم انا لا ندري ما المراد من قوله لا بعينه فهل المراد لا بشرط التعيين

التعيين او باخذه عدم التعيين عنه حتى يكون من مقولة المبهم بشرط لا كما فهمه جماعة من كلامه فان كان الاول
فلا كلام وان كان الثاني ففيه كلام واضح حيث انه محال الوجود فالتكليف بايجاده تكليف بالمحال ومما
يرد على القول الثالث وجوه الاول انه مخالف للاجماع الثاني انه مخالف لاصول اللفظ حيث ان
الظاهر من اللفظ التخيير في نفس الواجب لا في المسقط وان الظاهر سقوط المتعين بفعل واحد لا المراعى والثالث
انه مخالف لطريقة العقلاء واهل العرف والعادة في الواجبات التخييرية فانهم يوجبون كلا منها على البدل في
تخيير واحد منها اي كان والرابع انه مخالف للعقل فان جعل العيني التعيين بعد جعل الاسقاطي لغوا
يصدر من الحكيم وجعل الاسقاطي بعد جعل العيني غير معقول كيف يتصور بدلية واجب واحد عنه وعن واجب
آخر مستقل واسقاطه عنه وعن مثله ومما يرد على القول الرابع انه مخالف للاجماع اولا وللاصل اللفظي
ثانيا وللعرف والعقلاء ثالثا وللعقل رابعا للزوم الاجمال الذاتي وتأخير البيان عن وقت العمل والعقل
والعقلاء والشرع في المقام خامسا اذ الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فجعل غير الواجب مسقطا عن الواجب
العيني غير معقول فاللازم الاحتياط وللعقل سادسا حيث ان جعل التعيين بعد مكان جعل الاسقاطي
لغو خروج عن الحكمة فاللازم عدمه ومما يرد على القول الخامس مع الاحتمال الاول انه محال لاحتياج الحكم الى
المتعلق قطعا والموضوع الى المفروض ومع الاحتمال الثاني يرد عليه ما يرد على الاشعري مضافا الى انه عينه
فاوجه دعوى المخالفة ومع الاحتمال الثالث نحو ما يرد على الاحتمال الثاني ومع الاحتمال الرابع وجوه تم
المخالفة للاجماع اولا وللاصل ثانيا ولادلة الاشتراك ثالثا وللعرف والعادة رابعا وللعقل لخروج الجزء
عن الوجوب فيما لو لم يفعل المكلف خامسا وللعقل حيث ان اللازم منه تبدل الاحكام بالاختيارات وفعل
المكلف سادسا ومما يرد على الاحتمال الخامس ما عدا السادس ما يرد على الاحتمال الرابع ويقوم مقام السادس
انه مخالف للعادة جدا كيف يتصور المطابقة بين الشيئين والملازمة الواقعية بين الامرين من دون علية
في البين ولا الاشتراك في العلة وهذا القول يبطل القول بالدوران وكشف عن العلية ومع الاحتمال السادس
ما يرد على الاحتمال الرابع من غير استثناء وبالجملة لا خفاء في بطلان الاقوال الثلثة الاخيرة فانها مخالفة لتصحيح
العقل ومباينة للفرق بين الوقف والاولان فقد عرفت حالهما ولكن كلا منافي المقام قليلا
المقدمة الخامسة في ذكر جملة من الثمرات المترتبة على المسئلة فمنها ما ذكره
الفاضل القمي في المقدمة وهو انه اذا نذر ان ياتي بثلث واجبات شرعية تعلق الوجوب من الشارع
بانفسها فبر نذره بالاتيان بخصال الكفارات الثلث على الاول بخلاف مذهب الاشاعرة فان الخطاب
لم يتعلق بالخصال بل بالمفهوم الكلي المنتزع منها وهذه الثمرة عندنا مدخولة لان الاتيان بالخصال

انما يحقق السبب لا انطباق مع الاول بالسبب لا سبب الجميع او سبب المفرد فالاقسام ثلثة وعلى اي
حال فالثمرة غير مثمرة اما على الاول فلحصول الامتثال على القولين واما على الثاني فلعدم حصول الامتثال
على القولين لان المتبادر من الواجب ما كانت الذمة مشغولة به حين الاتيان به ويكون عينيا وليس الامر كذلك
اذ هو تخييري وبمجرد حصول واحد منها يحصل الفراغ عن التكليف وليس بعده واجب وهكذا الكلام على الثالث
من باب الاولوية ومنها ما ذكره بعضهم وهو جواز اجتماع الامر والنهي التخييري مع النهي العيني فيما اذا كان
صلى في المكان الغصبي او المباح ولا تقصد على مقالة الاشعري وعدمه ولا على مقالة المعتزلة اما الاول
فلان الامر والنهي تعلقا بكليين عامين من وجه ولم يجتمعا في شيء واحد والجمع انما هو مأمور به نظير الكلام
في مسئلة اجتماع الامر والنهي على معتقد القائلين بالتعلق بالطبايع واما الثاني فلانهما متعلقان
في شيء واحد فالجمع آمري محال كما على القول بالافراد في مسئلة الاجتماع وهذه الثمرة ايضا مدخولة لان الاجتماع
في المقام على القولين امري لا مأموري ويوضحه بيان الفردية والتخيير في الفردين بلسان الشرع وبيانه في
منها في النية فان الاشعري لا بد ان ينوي الامتثال بالكلي والمعتزلة بالفرد وهذه ايضا مدخولة بعد
القول بعدم وجوب هذه الدقائق في النية فان الامتثال حاصل من غير احتياج الى التعبير بين الكلي والفرد
وان الفرد بشاهد فضلا عن النية ويوضحه الملاحظة الى العرف وعادة العقلاء ومنها جواز الاتيان بكل
منها تدريجا واستناد الامتثال الى الكلي او ترتب الثواب على كل منها والعقاب على تركها معا على القول بوجوب كل
منها عينا وعدمه على الاقوال الاخر ويستفيد هذه المقالة غاية الوضوح ومنها لزوم القول بان التخيير
الشرعي لا اضطراري متوقف على حصول شرائط عدم امكان الطرح بثبوت التكليف والا فالمرجع البراءة
وعدم امكان الجمع للتضاد او لضيق الوقت مثلا والا فالاحتياط وعدم امكان الترجيح لفقد المرجح والا فالترجيح على
القول بالعينية مطلقا وعدمه على القولين الآخرين وسنتكلم في هذه الثمرة عن قريب المقدمة السادسة
في تأسيس الاصل في المسئلة فلكن كلامنا اولا فيما اذا ثبت الوجوب وشك في عينيته وتخييريته وثانيا بعد ما ثبت اصل
التخيير فلا منافي المقامين اما المقام الاول ففيه جهتان الجهة الاولى في تأسيس الاصل العملي والفقاهتي
فنقول لو فرض ثبوت وجوب بدليل لبي او لفظي مجمل او مبين مع قطع النظر عن بيانه ودار بين العينية والتخيير
فالاصل والتحقيق ان للمسئلة صورتين احدهما ما اذا شك وكانت شبهة التعيين قائمة في طرف واحد وثانيهما
ما اذا شك وكانت الشبهة في الطرفين اما الصورة الاولى فالاصل فيها العينية والاخذ بما فيه الشبهة عملا باصالة
الاشتغال واستصحاب التعيين واما الصورة الثانية فالاصل فيها العينية والجمع في الامتثال للوجهين المذكورين
ومن هذا يعلم الحال فيما اذا ثبت واجب وعلم انه عيني ودار الامر بين امرين لا يعلم انه ايهما ثم ان ما ذكرنا هو فيما

فيما اجتمعا ان ما فيه الشبهة وغيره وكان للمكلف الجمع بينهما واما اذا امكن من الجمع في اول زمان التكليف ومضى من الوقت
بقدر العمل ولم يات المكلف بالواجب فتعذر الاتيان بما فيه الشبهة اما الفقد او لعذر فالاصل التخيير عملا باصالة
ما كان من التكليف على ما كان واستصحاب بقائه ما لم يعلم الاعراض فان قلت ما ثبت كان عينيا بحكم الاصل فلا يجري
فيه الحجة الاصل قلنا في نظر لاحظ وانما اذا العذر ما دامت فيه الشبهة او لا في اول زمان التكليف
فالاصل فيه العينية عملا باصالة البراءة والحاصل ان للمسئلة فروضا ثلثة فالاصل فيها مختلف فالمتحتم التدبر فيها
والاخذ بمفاده هذا اذا لم يقم اجماع مركب على نفي الفرق بين الصور ولم نقل بان حكم الاصول حكم الادلة
الاجتهادية والا فالتعارض بين الاصلين حاصل وترجيح الاستصحاب على القاعدة متعين فتعرف
انه قد يتمسك في حمل المطلق على المقيد باصالة الاشتغال لدوران الامر بين التخيير بكون الواجب هو المطلق
او العينية بكونه هو المقيد وهذا ليس من التمسك بي جهتين لا اولا فلانه خروج عما حققناه من اللازم التفصيل
في صورتين والاخذ بالمطلق في اخرى ولا ثانيا فلان الحمل كشف المراد والقاعدة فقاهتية فكيف يستند
الاول بالثانية الثاني انه قد جعل الوجه في حمل المطلقات المنكرة على الفرد الشايع الاشتغال والاخذ بالمتيقن
لدوران الامر بين الكلي التخييري والفرد الشايع العيني وهذا ايضا فاسد بل اللازم على هذا الاخذ بالمتيقن في صورتين
والكلي في اخرى كما شرحنا الثالث انه قد جعل الاصل في مشكوك الشرطية والجزئية والمانعية للعبادة
الشرطية والشطرية والمانعية لدوران الامر بين الكلي التخييري وبين المشروط او المركب العيني وهذا ايضا فاسد
لان الاصل الشرطية في صورتين وعدمها في اخرى كما شرحناه وفروع هذه القاعدة كثيرة لا تخفى على المتأمل
فلا تغفل الجهة الثانية في تأسيس الاصل اللفظي فهو اطلاق اللفظ ظاهر في العينية كما في العقد المشترك وانما
يحمل على الاول لاصل عملي والتحقيق هو الاول للتبادر العرفي بحيث لا يكاد ينكر نعم يلحق الكلام في ان هذا
التبادر للظهور وضعا او اطلاقا ذهب الى كل فريق والثاني هو الظاهر ويوضحه عدم المنافرة في نحو قولنا
اكرم زيدا او عمروا فانه لو كان الانصراف من الاطلاق الى العيني انما هو لعدم ما هو شرط في انعقاد
التخيير وهو الطرف الآخر لا لاجل الوضع المقام الثاني في تأسيس الاصل العملي فيما بين
الاقوال المختلفة بعد ثبوت اصل التخيير والكلام فيه يقع من جهات الاولى في تأسيس الاصل العملي فنقول
القول بوجوب كل منها عينا وجعل التخيير في المسقط لاشتماله على الحكمين العينيين والحكم التخييري مخالف
للاصول الثلثة اصالة البراءة النافية للتكليف واصالة العدم النافية للحادث الزائد على ما حصر
التخيير المتفق عليه وكذا القول بان الواجب واحد معين عند الله فانه مخالف للاصل العدمي النافي للحادث
الزائد مع التخيير المتفق عليه وكذا القول الآخر بالعينية فالاقوال اربعة اصح بالقياس الى القول الاول

والقولان الاخيران من مقالة الاشعري والمعتزلي اصل بالاضافة الى القولين الاولين ولا بينهما خلاف اصل اذ تعلق الحكم بكل
منها اتفاقي بين القولين انما الخلاف في الكيفية [illegible]
وهكذا التعلق بالكل الجامع بينهما وفاقي انما الخلاف في كيفية الاستفادة فالاشعري على الاصالة والمعتزلة على التبعية فظهر
منها وجه المخالفة [illegible] الثانية في بيان الاصل اللفظي والمحقق [illegible]

[illegible]

تنبيهات الاول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دو احمد فلا يجزي تأسيس الاصل حتى يعتمد عليه ويبني الكلام فيها ثم انه قد تقرر ان الظاهر القول بالاتيان [illegible]
يتعرف في الخطاب ويحمل على القسم الاول لما وقع في الحكم والشبهة من جواز ترك الزيادة من غير بدل ولابد ان يقول
واما المفصل فلابد من الخطاب التقييد في الخطاب بحمل الزيادة على الدفعة وحاصله ايجاب الناقص او الزائد دفعيا
فيبقى مشروعية الزيادة في التدريج [illegible] واستحبابها من غير [illegible] ولذا [illegible] الاقوم جعل
الداعي في ايجاب الزائد قيام المصلحة اللزومية [illegible] المصلحة الندبية في اخرى والظاهر ارادة
الاخير واما الموجب فلا اشكال فيه المقلا متلا لما لعله ذكر الحجج والمدارك ولهم مدارك [illegible]
حب الاقوال فتمسك الموجب بالفردية وان الزائد فرد للواجب كالناقص وهذا التمسك نظير الخطاب [illegible]
القائل بالاستحباب بجواز تركه الى بدل واما المفصل فنظره الى الفردية في الدفعة والى فردية الناقص في التدريج
فيحصل به الامتثال من غير احتياج الى الزيادة وهذه وجوه ردية لا يترتب عليها الاحكام الالهية والوجوه
الزائدة التي ادلت [illegible] المقل [illegible] بعد في تأسيس الاصل في المسألة ولنورد الكلام
[illegible] الاول في تأسيس الاصل العملي فاعلم ان الاصل مع الموجب للزيادة حيث انه يقول بعدم الاستغفار
فيما اذا نوى الزائد واتى به تدريجا وليس المفصل للمفصل ولا النافي المطلق حيث انهما يقولان بالسقوط
وذلك لان الاصل [illegible] على ما كان [illegible] ان الاصل [illegible] الذمة والارتكاب على قصد الوجوب [illegible]
ذلك بالارتكاب [illegible] المال من التحقيق ان الاصل مع النافي للوجوب لان جواز الاتيان بالزائد بقصد الوجوب
حكم شرعي [illegible] فقد كان معارض بالمثل فالتحقيق ان كلا من الاقوال [illegible] مع الاخر في
مخالفة الاصل [illegible] الفقهاء ثبوت حكمين ايجابي [illegible] اختلفوا في المتعلق [illegible] تعلق كل منهما بالزائد
والاكثر على تعلق الاول بالناقص والثاني بالزيادة [illegible] الرجوع الى الموارد
المسألة والاخذ باصولها [illegible] مختلفة [illegible] القول بالوجوب [illegible]
[illegible] يقتضي جواز اخراج الزائد [illegible] القول بالنفي [illegible] حيث ان
الاصل [illegible] الورثة والقدر المخرج انما هو الاقل [illegible] اخراجه عن اصل التركة واما الزيادة [illegible]
[illegible] بانتقال المال بعد الموت الى الورثة [illegible] على الميت بالدليل واما لو قلنا
بالعكس فهو [illegible] المسألة الاول [illegible] في كل مورد باصله [illegible] في جميع الموارد باصل واحد وحكم واحد
وجهان مبنيان على جواز الخرق بالاصول الفقاهتية دون الاجتهادية [illegible] على عدم الالحاق الاول [illegible]
[illegible] الحكم وعدم الجواز [illegible] الاظهر هو الاول وتمام الكلام [illegible]
الثاني في تأسيس الاصل اللفظي [illegible] الكلام [illegible]

اما القسم الاول فالظاهر تعلق الخطاب الحتمي التخييري بالزائد مع قيام المصلحة اللزومية به فيما اذا كانت الزيادة كثيرة
والتفاوت جليا جليلا كما في قولنا اعط ربا كاملا او نوما تاما او تعلق الطلب الحتمي التخييري بما لا يكون المجرد فيه
الى [illegible] الزائد والتوسعة فيما اذا كان التفاوت يسيرا كما في قوله اعط فرشا او ربالا واما الثاني
[illegible] فكالثاني واما الثالث فكالاول فان الثاني [illegible] قولنا انزح عشرين دلوا او واحدا وعشرين دلوا
ما يتبادر من قولنا اعط قرشا او ربالا ومن قولنا انزح عشرين او ثلاثين او خمسين ما يتبادر من قولنا اعط ربالا
او نوما تاما فكل الاقسام [illegible] تعلق الطلب الالزامي التخييري [illegible] بعضها عن بعض في قيام المصلحة الوجوبية
بالزائد والعدم فقط [illegible] ولا المدرك [illegible] الوقف القاطع فالتخيير [illegible]
[illegible] الكاذب انما هو [illegible] الحكم بظاهر الخطاب [illegible] في موارد المسألة [illegible] الكثير والاربعين
في بعض [illegible] الا ان يكون [illegible] قيام المصلحة الالزامية بالزائد [illegible] بالناقص [illegible] الكلام اذا
تمهدت هذه [illegible] في اصل المسألة والكلام فيها واقع في مقامين الاول في اثبات [illegible] الثاني في ابطال المذاهب
الاخر وافساد حججها اما الاول [illegible] الكلام [illegible] الزيادة [illegible] التحقيق انها صالحة للاستحباب
كما هو [illegible] القسم الاول من الاقسام الستة المتقدمة [illegible] صالحة للجزئية [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] ولا تكون [illegible] للواجب [illegible] كما تقدم
في المقدمات وقد يقع [illegible] الظاهر [illegible] الخطاب في التحقيق ان الزائد واجب [illegible] تعلق الخطاب التخييري به
في جميع [illegible] وانه واجب [illegible] قيام المصلحة الوجوبية به في بعض [illegible] زيادة مباحة في البعض [illegible]
في البعض وقد يقع [illegible] بملاحظة الظهور وانتفاء الصارف [illegible] الحق والتحقيق انه ليس
[illegible] على امور [illegible] على الاول ما تقدم في المقدمة الثالثة وما سيجيء في المقام الثاني في ابطال حجج
[illegible] وعلى الثاني ما تقدم في المقدمة الرابعة في المقام الثاني من بيان تأسيس الاصل اللفظي وعلى الثالث
قيام المقتضي [illegible] الظهور وانتفاء الصارف والمانع اما الاول فقد تقدم واما الثاني فانتظر لبيانه [illegible] الكلام
[illegible] في المقام الثالث ام الثاني ام الاول [illegible] هو الاول [illegible]
اتيان الزائد على قصد الوجوب في جميع موارد المسألة [illegible] بالوجوب [illegible] العام [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] الخطاب [illegible] في بعض [illegible]
الموارد [illegible] التخييري [illegible] الاباحة [illegible] الايجاب [illegible]
[illegible] في جميع موارد المسألة [illegible] تعليق النية بالناقص في الاتيان بالزائد [illegible]
[illegible] تعليق النية بالزائد دفعيا وتدريجيا كما يمكن تعليقها بالناقص [illegible]

هو الاول عملا باطلاق الخطاب [illegible] التخيير [illegible] التخيير المفروض تخيير في النية كيفما شاء المكلف [illegible]
[illegible] الزائد [illegible] وهو فضل الفردين [illegible] الثاني لعدم قيام ما يقتضيه وتمام الكلام
[illegible] فانتظر المقام الثاني في نقل الاقوال ومداركها منقولة احتج القائل بالوجوب بفردية الزائد
للمأمور به كالناقص [illegible] التمسك بظاهر الخطاب لكن يرد عليه امور اما اولا فلان ظاهر هذا القول
كما عرفت وجوب الزائد بالمعنى الاخص ولا يساعده ظاهر الخطاب كليا كما [illegible] اما ثانيا فلان ظاهره
لزوم تعليق [illegible] النية بالزائد [illegible] دفعيا او تدريجيا [illegible] التخيير في النية وظاهر الخطاب [illegible]
كما عرفت واما ثالثا فلانه [illegible] الزائد [illegible] وانه افضل الفردين والوجه المذكور [illegible]
في المقام ما يقتضيه [illegible] هذا الكلام [illegible] هذا المرام [illegible] الذاهب الى الاستحباب
بجواز تركه لا الى بدل [illegible] فيه اولا [illegible] الناقص بدل عن الزائد
في [illegible] موارد المسألة [illegible] الوجوب بالمعنى الاخص [illegible] بالوجوب بالمعنى العام كما عرفت وثانيا
[illegible] الاستحباب فانه حكم شرعي يحتاج الى الدليل وليس [illegible] الاستحباب [illegible]
[illegible] المفصل [illegible] الوجوب في الدفعي [illegible] القائل بالوجوب [illegible]
[illegible] الاستحباب في التدريجي [illegible] الناقص للمأمور به [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] الناقص [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الناقص [illegible]
الكلام [illegible]
[illegible] الزائد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الزائد والناقص [illegible] الاشتغال [illegible]
الاشتغال [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible]
[illegible] الناقص [illegible] الاشتغال [illegible]

الثاني ومقتضى اطلاق الخطاب استحباب التخيير [illegible] الكلام [illegible]
بالزائد [illegible] الزيادة [illegible] المرتبة [illegible]
في الاقسام [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الناقص [illegible] الزائد [illegible]
[illegible]
[illegible] التخيير [illegible] الطلب [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] المسألة [illegible]
هو الثاني الثالث قد عرفت ان التخيير الشرعي [illegible]
[illegible] الكلام في الثاني اما الاول [illegible]
[illegible] المقام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
فقط [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] تحقيق [illegible]
الثالث [illegible] المسألة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الناقص [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible]
الثالثة في تأسيس الاصل فيها اما المقل [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الناقص [illegible]
[illegible] الزائد [illegible]
[illegible] الزائد [illegible] الناقص [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الناقص [illegible] الزائد [illegible]

على الامر بقرائن القرائن وباعتبار متعلق الطلب لجهة اذ هو اما نفس متعلق الحكم كما في قولنا اضرب في الوضعيات ومحل في الشرعيات او متعلق متعلقه والثاني قسمان فاما ان يكون مدلوله اسم الجنس او النكرة اسم الجنس قسمان المفرد كما في قولنا اكثر البطيخ مثلا او الجمع كما في قولنا اكرم العلماء الا ان يعمل لو فرض ذلك والنكرة قسمان فردية كما في قولنا اعط شيئا وجمعية كما في قولنا اكرم العلماء رجالا وباعتبار المطابقة للاصل والمخالفة له اقسام ثلثة فاما ان يكون الاول في الكلام الامر قبل الحظر والمنع كما في الامر بالضرب وشتم والقتل او الاباحة مار خصة او ارجحان والمغرية كما في الامر بالانعام والاطعام وباعتبار الزيادة والنقصان الحاق ثم اربعة فاما ان يكون الفرد باقيها اسا وبالاقل شيئا يصدق عليه الكلي او زائدا والثاني قسمان فاما ان يكون الزيادة كيفية كما في الاعطاء بدينار قبالا للاعطاء بدرهم او كمية والثاني قسمان فاما ان يكون زيادة غير مستقلة بحيث تحسب الزيادة والناقص عرفا فردا واحدا او مستقلة وباعتبار شرعية الزيادة من خارج والعدم اقسام ثلثة فاما ان يكون الزيادة محرما شرعية الكلام الا في الفرد الزائد كالفرد الشديد قبالا للخفيف او زيادة مشروعية والثاني قسمان فاما ان لا يكون راجحة في نفسها كالقنوت المستحب في الصلوة الواجبة او مرجحة للفرد الواجب وشرطا كرجحانه لانها راجحة في نفسها ومحل البحث والجدال في القسمة الاولى الاعم اخذا باطلاق عنوانهم فانه هو الامر الطلاقي ازاد ذكرنا القول في القسمة الثانية والرابعة والثالثة واما في الاخص وان كان النزاع مختص بالقسم الاول ولا يجري في الاخيرين والوجه واضح فهم اختلفوا في محل النزاع على اقوال ثلثة قول بوجوب الزائد وانه افضل الافراد وكلها فهو واجب تخيير استحب عينا وظاهر هذا القول قيام الوجوب بجميع الناقص والزائد وان الامتثال بالامر الايجابي واحد يستند الى الجميع وقول باستحباب الزيادة ووجوب الناقص وان الامتثال متعدد احدهما وجوبي والاخر استحبابي وقول بالتفصيل بين الدفعة والتدريج فالوجوب والتدريج فالاستحباب وربما يظهر هذا النزاع في موارد كثيرة وفي مقامات عديدة وقد اشرنا الى جملة منها في المسئلة المتقدمة ونستكمل فيها ان شاء الله تعالى في المسئلة تحقيقه وكلامهم في بحث المهية والمرة والتكرار في تمام الاختيار الوجوب في الواحد بالرابع فيما يوتى دفعة على القول بالمهية مع انهم فيه في المقام مختلفون وما هذا الا تناقض صريح وايضا تراه ذا المحقق القمي قدس سره في مقام رد على الفاضل المحشي حيث قال واما لو اوجد افرادا متعددة دفعة ففي القول بالمهية الاطاعة والامتثال بالجميع حاصلة بالكل كان كل فرد سبب مستقل والوجود لا يستلزم تعدد المسبب في الامتثال بالواحد حاصل بالجميع والكل انتهى ثم اختار التفصيل المذكور وما هذا الا تناقض صريح وايضا ظاهرهم الاتفاق مع حصول الامتثال الامر الايجابي بجميع الناقص والزيادة في صورة التدريج بما ذكر بل انهم متفقون على قيامه بالفرد الاول وانما الخلاف والاشكال في حصول الامتثال الاخر بالرابع في الفرد الثاني من باب الامتثال عقيب الامتثال وعدمه واما هنا فهم مختلفون وما هذا الا الخلاف بعد الوفاق وما هو الا تناقض صريح

لا يقال لعله [illegible] والحد في [illegible] الامر والتعين بالامتثال بالجزء [illegible] [illegible] ادراك [illegible] حصول الامتثال بالجميع [illegible]

صريح وايضا قد اورد الفاضل القرطابي قراه على صاحب المعالم رحمه الله في ظاهر كلامه حيث اختار حصول الامتثال بالفرد الثاني في التعاقب والتدريج بان الامتثال الايجابي او ندبي ان كان الاول فيلزم التكرار وليس بقائل به وان كان الثاني فاما باستعمال الامر في المعنيين او في المعنى العام القدر المشترك اما ان كان الاول فيلزم الاستعمال في المعنيين ولا يجوز ولا قرينة على فرض الجواز وان كان الثاني فيلزم التجوز ولا قرينة والحال انه قد اختار التفصيل واستحباب الزيادة في صورة التدريج وما هذا الا عدول وتناقض والكلام في دفع هذه الاشكالات وتوجيهها يشغلنا عن المهم

المقدمة الثا[نية]

مسألة اختلفوا في اقتضاء الامر الاجزاء كما اختلفوا في اقتضاء النهي الفساد وعدم الاجزاء وتحقيق القول في هذه المسألة واقع في مقامات الاول في الاشارة الى مقدمات المسألة ومبادئها الثاني في ذكر دلائل المسألة ومبانيها الثالث في تعيين الاكمل في المسألة الرابع في تحقيق الحق وابطال الباطل اما المقام الاول فيشتمل على امور الامر الاول في التقسيم بالتي به المكلف في الخارج اما ان يكون متضمنا لجميع ما يعتبر فيه من الاجزاء والشرائط وانتفاء المانع او لا يكون والفقدان اما بالعذر او بالعصيان او العمد او السهو او النسيان او الخطاء او الجهل المركب لسبب سوء الاختيار او بغير سوء وخطاب الامر او الغفلة والثاني اما لا يصدق على الماتي به من الفاقد او الناقص والثاني اما لاشتماله على شرطه والجزء المفقود واما ثابت بحكم الاصل او بحكم النص والثاني اما ثابت من جهة الاطلاق فهو ركن او في حالة الاختيار فقط فهو غير ركن او مع الاجمال الدائر بين الامرين وهكذا الشرط وانتفاء المانع وما للمكلف اما ان لا يكون ماذونا فيه او يكون ماذونا فيه والثاني اما ان يكون الاذن فيه شرعيا او عقليا وعلى التقديرين اما ان يكون الدليل معتبرا بالشرع او بالعقل وعلى التقادير اما ان يكون الاذن ثابتا على الاطلاق او ثابتا على التقييد وما دام لم يتمكن من المبدل مثلا او ثابتا على وجه الاجمال وما عليه المكلف في مقام الامتثال اما لا يتغير ولا يتبدل او يتغير والثاني اما يتبدل العلم بالظن او بالوهم والعلم بالشك او بالظن والعلم في الوقت او في خارج الوقت والمورد اما الاحكام كمن ادى ظنه الاجتهادي الى وجوب الجمعة مثلا ثم انكشف خلافه او الموضوع كمن ادى ظنه الى الصعيد مثلا مطلق الارض ثم انكشف خلافه والموضوع العرفي كمن توضأ بمائع باعتقاد انه ماء ثم انكشف خلافه والاقتضاء اما لفظي او عقلي والثاني اما اجتهادي او تقليدي مبني عليه بالكل وعلى الاول فعدم الاقتضاء قسمان خاص وعام وهكذا على الثاني والمقتضي اما ان يكون تعليقيا لو ورد الدليل عليه او تنجيزيا لا يقبل لو ثبت بدليل خارجي وجوب الفعل ثانيا لكان واجبا مستأنفا والاجزاء اما حصول الامتثال مع تغير او سقوط القضاء وعلى الاخير اتقع المسألة بالاعتبارات المرتبة ولا يتكلم القوم في معنى الاجزاء فلا باس ان نشير الى بعض الكلام فنقول قد اختلفوا في تفسير الاجزاء مع فرض قيل بانه حصول الامتثال فصلوة المستصحب للطهارة مجزية وان انكشف فقد الطهارة وقيل بانه سقوط القضاء فكلما لم يسقط معه سقوط القضاء فهو مجزو فيره الاجزاء فيه فصلوة من ظن بالطهارة ثم بعد نفيها او كشف الفساد غير مجزية لعدم سقوط القضاء وتنقيح الكلام في ذلك واقع في عدة مراحل المرحلة الاولى في شرح القول الاول فهل المراد من الامر المتمثل بخصوص الواقعي ام الاعم وعلى الاول فهل المراد من حصول الامتثال حصوله الظاهري ام الاعم وعلى الثاني فهل يتصف الفعل بعدم الاجزاء بعد كشف الفساد طاريا ام ساريا التحقيق ان المقصود انما هو الاعم من الظاهري والواقعي وذلك لوجهين احدهما ان الخلاف في الاجزاء على ما يستفاد من كلامهم راجع

الى الخلاف في الصحة وقد اختلفوا فيها ايضا على قولين قول بحصول الامتثال وقول بسقوط القضاء وحيث لم يثبت القولين صدق الصحة على صلوة مستصحب الطهارة بعد تبين الخلاف على الاول وعدم الصدق على الثاني ولا يتجه الا على حمل الامر في القول الاول اعم والاجزاء فرارا دالموت صلوة الظان بالطهارة بعد نفيها وكشف الفساد كما تستطاع دافقضاء والاجزاء بالمعنى الاول في الجهة اتفاقي ولازمه عموم الامر وعليه فيسقط التوضيح من الجهات الاول المرحلة الثانية في شرح القول الثاني فهل المراد من الامر المسقط عنه القضاء خصوص الواقعي ام الاعم الظاهر والتحقيق في المقام انما هو الاخص وانما كان ذلك للوجهين المتقدمين بنوع من التقريب وعليه فهل المراد من السقوط خصوص العلمي او الاعم منه ومن الظني اشكال من انصراف السقوط الى الواقعي المنوع على اعتبار العلم الاخص ومن حجية الظن للوضوح والاعم والتحقيق هو الاعم لانه قد فرض ان تمرة الخلاف في مسألة الصحة بعد كشف الفساد فيما اذا صح ظن الطهارة وهذا انما يتم ظاهرة في صحة الاطلاق قبل الكشف وعليه فهل اتصاف الفعل بعدم الاجزاء بعد الكشف سرياني ام طرياني التحقيق هو الاول لان المعتبر من الامر في هذا القول انما هو الواقعي والظن يعتبر كاشفا ولازم هذين اتصاف الفعل بعدم الاجزاء بعد الكشف اولا المرحلة الثالثة في بيان المراد من القضاء فهل المراد منه مطلق الفعل اعم من الاعادة والقضاء ام المراد منه خصوص القضاء المصطلح المستلزم لاسقاط الاعادة فان كل شيء يسقط القضاء على تقدير تشريعه يسقط الاعادة والظاهر ارادة الاخير عملا بقاعدة الاشتغال وعليه فهل المراد من اسقاط القضاء اسقاط القضاء الثابت في الشريعة لينتقض بالتوقف عكسا بصحيح العيد او الا يجب معه القضاء وان كان لعدم تشريع القضاء حتى ينتقض طردا بفاسده بفاسده ام اسقاط القضاء ان كان في الشريعة حتى ليسلم عكسا وطردا التحقيق هو الاخير فان قلت هذا تجوز اذ كما تراه ارتكاب التقييد وهو مجاز واحتمال ارادة مطلق الفعل من القضاء كما صار اليه بعض الفضلاء مجاز فما وجه الترجيح قلنا فهم الاولى التقييد كما صرنا اليه اولى من المجاز المرحلة الرابعة في بيان النسبة بين التفسيرين والحق بينهم كما هو صريح شيخنا دام ظله هو العموم المطلق فان الاول عام والاخر خاص ومادة الجمع بينهما الصلوة التامة اجزاء وشرائط ومادة الفرق صلوة الظان بالطهارة بعد نفيها وكشف الفساد فعلى الاول مجزية وعلى الثاني لا والتحقيق عند ذلك النسبة العموم من وجه وقد عرفت مادة الجمع ومادة الفرق من جانب التفسير الاول فعلينا ان نذكر مادة الفرق من جانب الثاني وهي في مثالين احدهما اتيان الفعل على وجه الحرام في التوصليات كالثوب المغصوب ام تبعية فانه مجز على الثاني دون الاول وهذا انما يتم على فرض حمل الموصوف بالاجزاء اعم من التعبديات والتوصليات والاخر اتيان الصلوة مثلا رياء فانها مجزية على التفسير الثاني دون الاول وهذا انما يتم على معتقد كسيدنا المرتضى ره حيث ذهب الى عدم شرطية نية القربة وانها واجبة على حدة

ثم المرحلة الخامسة في بيان معنى الخلاف فهل الخلاف فيها راجع الى اللفظ في تحديد معنى الشرعي الحقيقي بعد الوفاق على ثبوتها او في تحديد المعنى المتشرعي والحقيقة المتشرعة بعد الوفاق على ثبوتها او في تحديد المعنى العرفي الخاص للعلماء فواحد يبين كذا والاخر كذا او يصطلح كذا والاخر كذا او في تحديد العرفي العام بعد وفاقهم على عدم النقل فواحد كذا والاخر كذا او انه اللب في تحديد الاثر والثمرة العادية بعد الوفاق على الاعتبار فواحد يقول باعتبار الاول والاخر باعتبار الثاني اشكال والتحقيق فساد الاول للقطع بعدم النقل شرعا في مثل الاجزاء والصحة لان النقل انما يتحقق ويحتاج الى الدواعي من سبيل الحاجة وشدتها وليس ولا تحقق مفتاق الى الداعي كثرة الاستعمال وليس وهكذا الثاني لانتفاء النقل عند المتشرعة لفقد الداعي من كثرة الاستعمال وثبوت التبادر عندهم في جانب المعنى العرفي وهكذا الثالث لعدم الملائمة لما ذكروه من الثمرة فيما اذا انفرز ناذر ان يعطي من يصلي صلوة صحيحة او مجزية درهما وبرء من صلى بظن الطهارة ثم انكشف فساد الظن فيبرء نذره بالاعطاء على التفسير الاول دون الثاني لان الثمرة الوضعية لا يترتب على الاصطلاحات الخاصة بل على الاصطلاحات العامة والوضعية العامة ولانه لا يلائم ما يظهر من العلماء الاجلة من ترجيح احد التفسيرين بالامارات الوضعية العامة كالتبادر وصحة السلب وامثالهما وهكذا الرابع لعدم الثمرة فان المختلفين في مسألة الصحة انما اهل المتكلمين والفقهاء والظهور ولعدم الثمرة لعدم اشتمال الكتاب والسنة لمثل الاجزاء والصحة وهكذا الخامس لعدم الملائمة للثمرة المتقدمة من نقل القولين من العلماء بعد كون المسألة لفظية لا معنوية ولزوم اللغوية والتكرار في كتب الاقتضاء والاجزاء والعدم فما الملخص والمفرق والتحقيق ان مقصد الناظرين في المسألة ومسألة الصحة انما هو تحقيق المعنى العرفي والمسألة لفظية وما اوردنا عليهم من عدم الثمرة في الحقيقة ايراد عليهم وهو صالح للكشف عن مقصدهم لو لم يكن في قبالهم معارض اقوى وما ذكرناه من بطلان كل احتمال اقوى من الاستبعاد والخروج عن الثمرة المرحلة السادسة في ترجيح احد القولين بعد ما عرفت المسألة لفظية والتحقيق عندنا القول الاول وحجة القول الثاني لنا ان المتبادر من الاجزاء عرفا الكفاية ولا يصدق في صلوة من ظن بالطهارة ثم انكشف الفساد ووجب الاعادة فهو خاص وبالجملة صحة السلب عرفا عن مادة افتراق الاول دليل عدم صدقه على مادة افتراق الثاني كما يشعر فساد الاول وحجة الثاني المرحلة السابعة ان النزاع اللفظي في الاجزاء والصحة وتفسير القولين المذكورين كل منهما عن الاصطلاحات المذكورة يرجع خلاف في الاجزاء الى الخلاف في الصحة والقولين فيه الى القولين فيها وعليه فيرد انكالات الاول ان القائل بالقول الاول لا بد ان يكون المتكلمين والثاني الفقهاء وعليه فلم ذكروا الخلاف في القولين في هذه المسألة ان الاجزاء مجهول القائل بقيل كذا وقيل كذا مع ثبوت الاسناد الواضح في الصحة وكانهم غافلون عن هذه المرحلة من المتقين

البهائي هذا سهل والعجب ان بعضهم اختار الصحة قولا جليا يوافق مقالة الفقهاء وفي الاجزاء قولا يوافق باختياره
المتكلمين او يتوقف في الاول ويرجح في الثاني الثاني انهم عمموا الصحة موردا وموضوعا فوصفوا المعاملات بالصحة
كما وصفوا العبادات بها في بحث الصحة وخصوا بالعبادات في الاجزاء وهذا منهم اما اختصاص في الذكر او تخصيص في الحكم
ومعنى الاول ان الاجزاء عندهم يوصف به العبادة والمعاملة الا انهم اقتصروا في الذكر على العبادات لمكان الخلاف
فيها دون المعاملات فيرد عليهم ان الامر في العبادات ايضا كذلك لجريان التعميم في الصحة والتخصيص في القول في الاجزاء ومعنى الثاني
ان الاجزاء عندهم ليس كالصحة في اتصاف المعاملة به كالعبادة فيرد عليهم ان المانع في ذلك بعد ما قررنا في الكلام
في المرحلة الخامسة انما هو الوضع والوضع لا يتوقف على العبادات والمعاملات فان البيع بالفارسية على القول بعدم اشتراط
العربية يقال انه مجز الثالث ان احد الخلافين بعد الرجوع الى الآخر لو لوحظ لعرض الكل منهما مستقلا وكل ذلك
سهل **المرحلة الثامنة** في ان ما ذكرناه جميعا من تعيين ما هو المشهور والمعتمد اولى من نقل القولين قال
الحاجبي الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزمه
وقال القاضي عبد الجبار لا يلزم ونقل العضدي مثل ما قال الحاجبي مع زيادة توضيح وههنا نقل آخر يغاير
بلا خلاف المحصول وغيره قال في المحصول قد ذكروا في الاجزاء تفسيرين احدهما وهو الاصح ان المراد من كونه
مجزيا هو ان الاتيان به كاف في سقوط الامر وانما يكون كافيا اذا كان مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه من جهة وقوع
المامور به وثانيهما ان المراد من الاجزاء سقوط القضاء وهذا باطل لانه لو اتى بالفعل عند اختلال بعض شرائطه ثم
مات لم يكن مجزيا مع سقوط القضاء ولان القضاء انما يجب بامر جديد على ما سياتي ولانا نعلل وجوب القضاء
بان الفعل الاول ما كان مجزيا والعلة مغايرة للمعلول اذا عرفت هذا فنقول فعل المامور به يقتضي الاجزاء
خلافا لابي هاشم الى آخر ما ذكره وهذا النقل كما ترى مغاير لما نقل المشهور بل صريح في رجوع القول الاول الى ثاني
التفسيرين المشهورين وذلك لوجوه الاول ان الظاهر من كون الشيء كافيا في سقوط الامر كفايته في سقوط الامر
بحيث لا يحتاج الى التدارك من الاعادة والقضاء وما هذا الا ثاني ما نقل المشهور الثاني ان الظاهر من كلام ان
المقصود من التفسيرين تفسير الشيء الواحد بالمعنى الواحد وان رجحان الاول منهما انما هو لخلل في الثاني من جهة التعبير
والخلل الماخوذ من جهة اعتبار التعريف بالمعرف كما هو قضية الاشكال الاول او العكس كما هو مقتضى الايراد الثاني او من
جهة مباينته التعريف للمعرف كما هو قضية الايراد الثالث وما هذا الا رجوع التفسيرين مادة الى مقصود واحد
واحد وما هذا الا ثاني ما نقل المشهور الثالث ان الاول من التفسيرين وهو الذي اختاره محل البحث وهذا
ايضا صريح في رجوعه الى ثاني ما نقل المشهور الذي جعلوه محل البحث هذا ومثله ما في غاية القصوى قال الاجزاء هو الاتيان
الاداء الكافي في سقوط التعبد به وقيل سقوط القضاء ورد بان القضاء لم يجب لعدم الموجب فكيف يقال سقط

سقط وبانكم تعللون سقوط القضاء به والعلة غير المعلول وقد جعل ما اختاره في بحث اقتضاء الامر الاجزاء
محل البحث وهذا كما تقدم صريح في رجوع الاول منهما الى ثاني ما نقل المشهور بل الوجوه المذكورة او اكثرها جارية فيه ايضا
والعجب من اعاظم المتاخرين حيث نقلوا في الاجزاء تفسيرين على وجه ما نقل المشهور ولم ينبهوا على اختلاف النقل او اتحاده
بعد ارجاع احد النقلين الى الآخر ونظرا الى مراجعة كل منهما في معنى سوى الآخر فلا بد من الاخذ بقول المرجحات في
والاسقاط الاتي بالتساوي مع الارجاع ورجح المشهور وذلك لوجوه اما اولا فلما عرفت في المرحلة السابعة من رجوع الخلافين
في الاجزاء الى الخلافين في الصحة وان القائل بالتفسير الاول في الاجزاء هو القائل بالتفسير الاول في الصحة
وفي الصحة الثاني في ان الفقهاء والمتكلمين يقولون بكلمة واحدة في الطلبين ولكن الفقهاء وهذا اتم على نقل المشهور
واما على نقل المحصول وغيره فلا بل اللازم ذهابهم جميعا الى معنى في الاجزاء وهذا من المستبعد جدا واما ثانيا فلان
ترجيح المحصول التفسير الاول يرجع الى ان التفسير الثاني يتحقق بعدم فهم المقصود من المفسر وقد تبين اتحادهما في المرحلة
الثانية والثالثة وهذا يقطع درجة الاطمينان في النقل وهذا وجدان لا انكار واما ثالثا فلان النقل الاول
مشهور والمشهور مصون عن الخطاء غالبا واما رابعا فلان حملة المشهور العضدي وهو من حملة النقل الضابط المحصول
وغيره فالعبرة بما حكيناه عن المشهور **المرحلة التاسعة** في الاشارة الى بعض الخلافات منها
ما صدر من المحقق القمي في المرحلة الاولى فزعم ان الامر المتعلق به على التفسير الاول غير الخصوص الواقعي
وهو بمعزل عن الصواب كما اشرنا واعجب منه اعترافه بصدق الاجزاء في صلاة المستصحب للطهارة بعد كشف الفساد
على هذا التفسير وهذا منه تناقض اذ بعد جعل الامر خصوص الواقعي والمفروض ان الظن لم يجز لانتفاء الامر
بالفساد ومنها ما صدر منه في المرحلة الثانية فزعم ان المراد من اسقاط القضاء في التفسير الثاني
خصوص العلمي حتى لا يوصف بخصوص صلاة الظان بالطهارة بالصحة والاجزاء اولا وهو بمعزل عن التحقيق
واعجب منه ما صدر من العلامة في جعل الامر المسقط للقضاء اعم من الواقعي في رجح التفسير الثاني على الاول
ومنها ما صدر من الفاضل القمي في المرحلة الثالثة من ان المراد من القضاء في التفسير الثاني انما هو المعنى اللغوي
وهو الفعل كما في قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم الآية زعما منه فساد ارادة الظاهر من اسقاط القضاء
في تفسير الاجزاء بالاسقاط مطلقا وان لم يسقط الاعادة وان الظاهر عدم اسقاط القضاء في تفسير الاجزاء عدم
سقط وان سقط الاعادة وهذا بمعزل عن الصواب لما اشرنا اليه من التلازم بين الامرين فارادة الظاهر
ممكنة ولا يحمل على الاستعمال الحقيقة واعجب منه ما صدر من شيخنا البهائي حيث حمل اسقاط القضاء على الاستمرار
الاولين نادر وعلى كل تقدير ايراد وما قال انا اشرنا اليه من انه المراد فما نوقع الايراد ومنها ما صدر من القمي
في المرحلة الرابعة فاعتقد ان النسبة بين المعنيين العموم المطلق وهو بمعزل عن التحقيق وقد اشرنا اليه

من جمهور المتكلمين والفقهاء حيث تعرضوا التفسير الصحة والاجزاء مع اتحاد الثاني وفقد الداعي من ترتب الثمرة
وقد اشرنا اليه في المرحلة الخامسة ومنها ما صدر من الفقهاء في تفسير الصحة والاجزاء في المرحلة السادسة فقد فسروهما
باسقاط القضاء مع انه معيب من وجوه اما اولا فبان اتصاف الفعل بالصحة اولى وبالاجزاء ثانوي منهما من باب
الملزوم واللازم فلا معنى لتفسيرهما بواحد واما ثانيا فبان الاجزاء عين الكفاية واسقاط القضاء من لوازمها فتفسيرهما
بواحد لا وجه له واما ثالثا فلانهم ادعوا شيئا في قبال المتكلمين ولم يقيموا عليه شيئا من الدليل والامارة ومنها
ما صدر من المتكلمين في هذه المرحلة من ان الاجزاء والصحة بتفسيرهما من مقولة الملزوم واللازم مضافا الى انهم لم
يقيموا على المطلب شيئا مضافا الى ما عرفت من دعويهم في الفساد ونحن حيث رجحنا مقالة الفقهاء وفسرنا الاجزاء بالكفاية
تكلمنا كلامهم وتعبيرهم لا يخلوا من خلل مثل ما عليه الكلام من تقصيرهم وتعبيرهم ولنا في المقام كلمات على صاحب المحصول
في ترجيحه للتفسير الاول الذي نقله واثبات فساد الثاني وكذا على صاحب غاية القصوى لا داعي لذكرها واما الوجه
الثاني في تحرير محل النزاع لان الكلام في دخول القسم الاول اي النقض الصحيح بالتعبير فيه تحت الكلام لا اطلاق العنوان
قولهم اتيان المامور به على وجهه يقتضي الاجزاء عام شامل له او اطلاق الادلة وعمومها وشمولها في الادلة شاملة له
واما الاشكال في دخول القسم الثاني اي المحتمل وهذا في الحقيقة ينقسم الى قسمين باعتبار الشرع كما في الواقعيات
الاضطرارية كما في التيمم والطهارات الشرعية الظاهرية كما في صلاة المستصحب للطهارة وبعبارة اخرى الابدال الشرعية
بالمعنى الاعم وما لا يلحقه اعتبار من الشرع كما في الظاهريات العقلية كما في الظان والجاهل المركب وامثالها اما
القسم الاول فلا اشكال بعد التحقيق في دخوله تحت البحث وفيه ايضا ذلك لوجوه اطلاق العنوان وشمول ادلة الاستدلال
الى الحكم القائل بعدم الاقتضاء بانه لو كان الامر مقتضيا للاجزاء لكان من صلى بظن الطهارة ثم انكشف فساد
الظن انما كان مكلفا بالطهارة الواقعية واما ساقط عنه القضاء ان كان مكلفا بما اتى والثاني نقيضه
بطل والمقدم مثله وجواب القائلين بالاقتضاء عنه بان غير راجع الى الدعوى فخروج الاستدلال عن دائرة البحث
ويستقل الاستدلال والجواب في المقام الثاني وعليه فهل الاول داخل تحت كلام المثبتين فقط والثاني داخل
تحت كلام النافين فقط حتى يرجع الى اللفظ احتمالات الايجاب الكلي والسلب من الجانبين والجزئيين والتخلف
وعلى الثاني فالنزاع لفظي دون الاول والثالث والتحقيق ان المدعى من الجانبين كلية فالمثبتون يقولون بالموجبة
الكلية والنافون بسلب الكلي وذلك لاطلاق العنوان والاطلاق قول كل من الطرفين مضافا الى جواب المثبتين عن
الاستدلال المذكور النافي لعموم المدعى من جانب المثبتين واما القسم الثاني اي الظاهريات العقلية فخروجه
عن تحت الكلام بعد التامل الى ما لا اشكال فيه لعدم صدق العنوان عليه اولا وعدم الاتصاف ثانيا ذا
العنوان خاص فهو خارج وما ذكر على الاول من جهة الاسباب فلان سببه اعتبار الشرع داخل لكن تبت الكلية

لا يلحقه فهو خارج حتى ان الكلام فيما اتى به من غير سوء الاختيار او عن سوء فاما بالاول فلا اشكال في دخوله اما الثاني
فانما يلحق ذلك لان تاثير سوء الاختيار انما هو في الطلب والعقاب على قول ولا على آخر واما التفصيل على آخر
لا غير فهو كان عليه واجبان موسعان كاليومية وصلاة الكسوف مثلا مع توسعة الوقت في كل منهما فاخرهما
الى ان تضيق الوقت بعد الاتيان باحدهما فانه مكلف بالتخيير على قول وبواحد منهما على قول فان كان كل منهما في
رتبة التساوي فهو مخير فيهما في مقام العمل وان كان واحد منهما اهم كالاهم على التقديرين فما اتى به من الطرف
مصاديق القسم الاول غير المعتد فهو داخل تحت البحث هنا في الاستقلاليات واما في الارتباطيات
دخل ارضا مغصوبة فلم يتمكن من الخروج والتخلص ووقت عبادة قد تضيق باباحة المكان فان فيه اشكالا من جهة وقوع
التعارض بين الواجب والحرام فان كان الاهتمام بالواجب اتى المكلف به فهو داخل في القسم الثاني اي
المحتمل الذي يلحقه اعتبار من الشرع او لا يلحقه والاول داخل والثاني خارج هذا هو الكلام في التحرير من جهة
التقسيم الاول واما من جهة القسمة الثانية فهل النزاع في ذلك مقصور على خطاب اللفظ ام يعم واليه
فيه اشكال والتحقيق بعد التعمق فيه الاختصاص بظهور العنوان فيه مضافا الى الاكثر اخذوا في مباحث الالفاظ
حيث ان العنوان فيها خصوص اللفظ والمذكور يلحق بالغالب خصوصا مع الالحاق باقي الاقوال الاخر في مباحث
الالفاظ فان العنوان غالبا كان في مسئلة افادة الامر المرة او التكرار اظهر اللفظ والمذكور يلحق بالغالب في
ادلتهم كما سياتي ظاهر الدلالة وكون خطاب العنوان لفظي ومنها ان النهي يدل على الفساد وكذا في
لا بد ان يدل على الاجزاء هذا من جانب المثبتين ومنها انا لا ننتقل من الامر سوى الايجاب واما سقوط
القضاء وحصول الاجزاء فلا اثر من جانب النافين ومع الاخص فهل النزاع عام شامل للتمام في
من العادة على الثاني بان قد ذكره من الشافعية وغيرهم الا بمن مراعاة التحقيق انه اعم لعموم العنوان وان
الا مورد الاستدلال في كلام ابي هاشم انما هو حمله الظان بالطهارة بعد كشف الفساد وهذا ما لا يسبق جليا
الصلاة وقياسه بالحج الصحيح بناء على ارادة الصحة الفقهائية هذا كلا شاهد على الجهة الثانية من القسم والاول والثالث
الثالثة فنقول اذا بني الامر في التكاليف الارتباطيات مثل الصلاة الاجتماعية على الاشتغال فلا يخلوا الا ان يكون
ياتي بهذا المذكور وساير الاجزاء او لا فهو من مصاديق القسم الاول اي غير المحتمل واما الاتيان بنحو سعة الزمان
فهو من مصاديق القسم الثاني من الثاني فالاول داخل تحت البحث والثاني خارج حيثما ثبت بالاقتضاء
واما اذا ثبت بالوضع الاجتهادي وكان ثبت الكيفية واتى به فالظاهر انه خارج فهو من مصاديق القسم الاول الثاني
فداخل او بنحو النسيان وعدم من بعده فهو من مصاديق القسم الثاني من الثاني فخارج وان ثبت عدم الكيفية فان
اتى به في حالة العمد فهو من مصاديق القسم الاول فداخل وان لم ياتي به بنحو النسيان فادخل لكن لاستلزام عدم الكيفية

الفصل التكلف من الحرام فيما اتى به هذا الكلام نار الجهة الثالثة هو ان في الراجحة فنقول اذا كان المأتي به غير مأذون
فيه مثل الوتر كرمز وعدا او تيمم حالة الاختيار مثلا فخروجه عن البحث بين لعدم اندراجه تحت العنوان وهكذا اذا كان
مأذونا فيه بالاذن الحقيقي بعد الجعل بلا خلاف منهم اذ الحكم عليه من غير الاحتمالات واما اذا كان الاذن شرعيا
فداخل لو كان الاعتبار ايضا شرعيا ام عقليا ولا يتفاوت فيه الفرق بين ثبوت الاطلاق او تقييد والاجمال
الاتي الوضع الظاهري غير مقصور على مقتضاه لان الملازمة بين الاجزاء نحو الملازمة بين العرب الثبوت والنهي في الضد
العام فلا يجوز التفكيك اصلا واثباتا فلا يتصور فرض كون المأذون فيه كالامر بالتيمم مثلا مقتضيا العدم وجوب
المأذون ثانيا فلا بد ان يكون الامر مطلق وهذا الكلام بعينه جار في الجهة الثالثة ايضا وستسمع التنبيهات الشاملة
ويوضح الحقيقة الحال في الكلام في الجهة الاولى واما الخاصة فلا اشكال في دخول القسم الاول تحت
كلام الجنبين لاطلاق عناوينهم من قولهم او المشتهر ولا خفاء في دخول القسم الثاني تحت كلام النافين للاجزاء
الاستدلال المتقدم لابطال الشق الاخر ان لو كان الامر مقتضيا للاجزاء لكان سقوط الطهارة بعد كشف الفساد
اما انما واسقاط عن القضاء الخ في فعل الكلام الا من لفظ ام مفهوم وعلى الثاني فعل الكلية ثابتة [illegible] التعبير
ام من احد الطرفين والتحقيق هو الاخير لان النزاع بين الفريقين [illegible] معنوي وان المدعى الاقتضاء مطلق

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ثم علم من التنبيه الأول لا شبهة في اختصاص النزاع عنوانا بحكم المتبادر بالأمر الإيجابي وان الندبي خارج فهو داخل
تحت حكم النزاع فكل النزاع أم خارج عنه أيضا والتحقيق هو الأول وذلك لعموم الأدلة من الجانبين وأيضا أن الخلاف عنوانا
مقصور على ألفاظ الأمر [illegible]

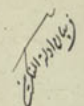
[illegible]

[illegible]

المهية وعنوانها الكلام فيه وذلك لان الغرض من الاثبات اما تحديد المهية وتشخيصها اولا ولا تحديد اما ثانيا فلان حجية الاستصحاب
الاعادة والقضاء ان كان الاول فالقاعدة متوجهة على اثبات المهية والاتيان المامور به على وجهه فلو تفرع هذا على
القاعدة لزم الدور وان كان الثاني فوضوح ان الاجزاء في متفق عليه بين المتنازعين وان الطريق مختلف فيه فما
ادوا القاعدة ثانيه فحقق المقصر الان انه يلي فصارت القاعدة نحو البرائة الاصلية فكانت بيانا للمهية على
مذهب فكذا الوجه الخامسة قال المرتضى رحمه الله ربما قيل ان بين الخلاف في الاقتضاء والعدم ان الكلام
في هذا الموضع انما هو في مقتضى اللغة وعرفها ما يعرف الشرع فانا قد بينا انه استقر على ان فعل المامور به كله
الذي يتعلق الامر يقتضي الاجزاء هذا الكلام يوافق ما ذكرناه من ان الخلاف انما هو في الدلالة اللفظية وان كان القضاء
ثم جعل مورد الكلام الخطابات الشرعية فلا اختلاف في الدلالة اللغوية يمكن ان نجعل اختصاص كلا لا يكون لنا تجاوز على وجوبه
من الاقتضاء شرعا وسنوضح الكلام فيه المقام الثاني في ايراد المباني قد عرفت خلاف القوم
على القولين قول بالثبوت وقول بالنفي فاللازم ايراد المباني في بابي الاول في ادلة المثبتين ولهم وجوه وهذه على قسمين
منها ما تمسكوا من قبلهم ومنها ما تمسكوا به لاول اصالة البرائة النافية لوجوب الفعل مرة ثانية اعادة وقضاء فان كان
واجبا واشتغل الذمة به فقد حصل الفراغ بالاتيان بالمامور به على وجهه وما لم يحصل والاصل البرائة الثاني
التبادر في العرف فان المتبادر من الامر ايجاب المهية وحصول الكفاية بمجرد ايجاد المهية الثالث المفهوم اللقبي فان
الامر باكرام زيد مثلا دال على عدم وجوب اكرام عمرو مثلا وعدم وجوب غير الاكرام كذا دال على عدم وجوب الغير المرة الاولى
من الثانية والثالثة وهكذا الرابع استفادة المرة بشرط لا من الامر الخامس الاستقراء فانا تتبعنا وجدنا الاجزاء
في غالب الصور فالمشكوك يلحق بالغالب السادس حكم ارباب العقول واتفاقهم على الاجزاء وسقوط القضاء ثانيا
وثالثا اعادة وقضاء بمجرد اتيان الفعل على وجهه السابع اطلاق المامور به في مثل انما الصلوة ثم بعد تقييده
بالوضوء مثلا عند وما بقاء فلا اقتضاء بما خالف الاصل على وجوب الفعلين فصلوة المستحق الطهارة مجزية وان
انكشف فقدان الطهارة لانها صلوة وكل صلوة مجزية فهذه مجزية الثامن اطلاق الامر بالبدل في مثل قوله تعالى
وان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث دل على البدلية المطلقة وقيام التيمم مقام الطهارة المائية وسقوطها به
التاسع عموم البدلية وما ثبت كلها من عموم المنزلة والتشبيه وغيرها وتقريب الاستدلال كما بيناه في الثامن كقوله
التراب بمنزلة الماء والدال على البدلية المطلقة والكفاية التامة وسقوط المبدل بالبدل بالمرة فلا حاجة
الى القضاء والاعادة العاشر لو لم يكن الامر مقتضيا للاجزاء واتيان الفعل ثانيا للزم اما التحكم واما العسر
والحرج والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه ان اختص بالبعض لزم الاول والا لزم الثاني والجواب
الوجوه ما استدل القائلون من قبل المشتبه انها فاسدة واكثر منها بدال من وعلى الاول امران اما اولا فبانه يتم

في غير المحللات واما في المحللات فلا وستعرف الحق التحقيق في تاسيس الاصل في المسئلة في المقام الثالث ان الدليل اخص والدليل
واما ثانيا فبانه يثبت لب الاجزاء المتفق عليه واما الكيفية من الدلالة اللفظية فلا فمن ان الاستدلال باعرض
به المنكر فهو على خلاف المقصود واما فهو على المستدل لا له وعلى الثاني امران اما اولا فيمنع التبادر اذ المتبادر
الطلب الالزامي النفري واما ترتب الكفاية على الفعل فلا ولا دلالة عليه اصلا لا بالمطابقة ولا تضمنا ولا التزاما بالالتزام
الوضعي كما في العمى ولا باللزوم العرفي كما في حاتم ولا باللزوم العقلي كما في الاربعة الثاني فيه نظر يتوقف على الحق بما سياتي في المقام الثالث
واما ثانيا فبانه لو تم لتم في غير الاختلاليات واما فيها فلا وعلى الثالث امران اما اولا فيمنع المفهوم لا سيما على
انه لم يعم في باب المفاهيم واما ثانيا فبان المفهوم نفي تعلق الحكم المنطوق عن غير الموضوع في اللقب فمفهوم اكرم
زيد اعدم وجوب اكرام غير زيد وعدم وجوب غير الاكرام من سائر الافعال واما عدم وجوب المرة الثانية
فلا العدم تقييد المهية بالمرة الاولى وعدم مدخلية القيد فهو في متعلق الحكم نعم كفايتها انما جاءت من باب الدلالة
الاشارة ولو قلنا بحجية مفهوم اللقب وقلنا بان المفهوم في المثال المفروض نفي وجوب الاكرام عن غير زيد ونفي وجوب
غير الاكرام لما قلنا بالنفي في غير المرة الاولى مثلا وعلى الرابع امران اما اولا فيمنع الدلالة على المرة كما في
بحث التكرار والمرة واما ثانيا فيمنع دلالة المرة على سقوط القضاء والاعادة اذ دلالة المرة على عدم الوجوب
الاستقلالي ومحل الكلام تداركي وعلى الخامس امران اما اولا فالمنع حظ والتسليم في غير الاختلاليات فهو اخص
واما ثانيا فيمنع دلالته على المدعى او لا يثبت الا لب الاجزاء المتفق عليه واما الكيفية فلا وهذان واردان
على السادس بعينهما وعلى السابع امور اما اولا فبانه اخص من المدعى ولا يتم في بعض الصور واما ثانيا فيمنع الدلالة
على المدعى اذ المدعى اتحاد دلالة الامر وهذه دلالة المامور به واما ثالثا فيمنع الدلالة من وجه آخر وهو ان
الاطلاق يقتضي تحديد المامور به وكفايته في شيء واما حصول الاجزاء في فرض حصوله وانه ثابت في الرابع فلا
فالمدعى بعد خال من الدليل وعلى الثامن امور اما اولا فبالاول من الثلثة المتقدمة واما ثانيا فبان
اذ الدال على الكفاية المطلقة في مثل قوله تعالى ان لم تجدوا واما في الاية انما هو المهية التركيبية لا حقيقة الامر
خاصة واما ثالثا فبان الاجزاء الثابت من هذا الدليل انما هو تشريع البدل فالمطالب دال على سقوط المبدل
بتشريع البدل لا على حصول الكفاية بنحو ما يتبادر المكلف به المامور به على وجهه فهذا الاجزاء ثابت
وحاصل ولو لم يات المكلف بالفعل في التاسع فهذا الاجزاء الثابت من هذا الدليل شبه الاجزاء المتقدم لا بنفسه
وهذه الدلالة شبه الدلالة المقصودة لا نفسها اما الاول فبحكم الايراد الثالث واما الثاني فبحكم الايراد الثاني
والبيرخي لبعض الفحول في المقام حيث تمسك في اثبات الاجزاء في الاختلاليات بنحو هذا التمسك والامر سهل وعلى العاشر
امور اما اولا فيمنع الدلالة وتمام التحقيق في مباحث العام والخاص واما ثانيا فالمنادرة اجمالها ادوار وتناقض الثاني

وعلى العاشر امور اما اولا فباختيار الشق الاول وان الاقتضاء والدلالة على الفعل ثانيا انما هو مخصوص في الاختلاليات
وبالمرة الثانية ومنع بطلان التالي واما ثانيا فبتسليم المقدمتين ومنع الدلالة على المدعى اذ قاعدة نفي العسر والحرج من
الدلالة في فيها في الجملة لا مطلقا وكلية واما ثالثا فبالتسليم الا ان هذه القاعدة واردة على الدلالة كلية كورود القرآن
العارضة على الحقيقة فهذا الدليل يثبت الاجزاء بوجود المانع كالتعارض المقتضي والمراد كما ان الدليل يرفع الدلالة اللفظية
على عدم الاجزاء واما اثبات الدلالة اللفظية على الاجزاء وهو المدعى فلا هذا ان استدل على المطلب بالتقريب المذكور وان
استدل كك بانه لو لم يكن الامر مقتضيا للاجزاء للزم احد الامرين والتالي باطل فالمقدم مثله فالجواب عنه منع الملازمة
والسند واضح واما ما ذكره القوم فهو وجوه منها ما استدل به العدة من ان النهي يقتضي الفساد والمنهي عنه فينبغي ان يقتضي
كونه مجزيا لانه ضده ومنها انه لو كان الامر مقتضيا لوجوب الفعل ثانيا لزم اما تحصيل الحاصل ان كان الثاني بعين
الماتي به واما ان لا يكون الماتي به تمام المامور به ان كان غيره والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله وفي منعها اعتراضها
ويرد على الاول امور اما اولا فبان المسلم من دلالة النهي على الفساد انما هو الفساد بمعنى عدم حصول الامتثال في قبال الاجزاء
بالمعنى الاول واما الفساد بمعنى عدم سقوط القضاء والاعادة في قبال المعنى الثاني للاجزاء فلا وكلام سيجيء التحقيق فيه
ان شاء الله تعالى في باب النواهي فالاشكال في الاستدلال ثم واما ثانيا فبمنع المقدمة الثانية بعد ثبوت قوة الدلالة في جانب النهي
واما ثالثا فبمنع كون مقتضى كل من الضدين الضد وان يكون ضدا لعدم الدليل على الكلية ويرد على الثاني امور
الاول انه يتم في غير الاختلاليات واما في الاختلاليات فلا واما ثانيا فبمنع الاولوية الدلالة على المقصد اذ الدليل
انما يدل على نفي الدلالة على عدم الاجزاء وليس هذا من محل البحث والذي هو محل البحث الدلالة اللفظية على الاجزاء ولا يدل
الدليل عليه وبعد التامل يظهر من التدقيقات على تمام الاستدلالات تقدر على ابطال كل من الوجوه المذكورة في
الكتب المطولة ولا حاجة الى ذكر واطالة الباب الثاني في مباني المنكرين ولهم وجوه منها
ما ذكره من قبلهم ومنها ما ذكره الاول اصالة التوقيفية وقاعدة التوقيفية اللغات فانها كالاحكام توقيفية
موقوفة على البيان والثبوت وحيث لم يثبت فالاصل العدم فلا بد من ترتيب آثار العدم ولم يثبت في المقام الثاني
اصالة الاشتغال فان الشغل اليقيني يقتضي البرائة اليقينية ولا تحصل الا بالاعادة الثالث اطلاق خطاب
الاول والامر الاول فان قوله اقم الصلوة لا بطهور مطلق فيجب صلوة عند الكشف بالدليل بقي الباقي تحت الاطلاق
فان المطلق المقيد كالعام المخصص حجة في الباقي الرابع قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وتبعية الاحكام
فنقول الصلوة الفاقدة للطهارة بعد الكشف ليست حسنة وكل ما هو كك لا اجزاء فيه فيجب الاعادة والقضاء
الخامس ان الاضطراريات انما هي من باب اكل الميتة في المخمصة والضرورات تتقدر بقدرها فاعتبار مثل الصلوة بالطهارة
المستصحبة انما هو ما دام وبعد الكشف لا بد من الاعادة هذه جملة من الادلة ذكرها المنكرون لكنها مدخولة ليست سليمة



لاثبات المسئلة بعدالة نعم ما ذكرناه اولا من القاعدة قاعدة مبنية عليها الاجزاء وعلى الثاني ايرادات اما اولا
فبانه لو تم اخص من المدعى اذ يجري في الاختلاليات واما في غيرها فلا ابدا اعدا واما ثانيا فبان الاجزاء لبا اتفاقي والبرائة
اليقينية عن الشغل اليقيني بالتكليف اليقيني حاصل بما اتى به يقينا وعلى الثالث ايرادات اما اولا فبان الاول انما يجري
في بعض الاختلالات فيما وجد اطلاق شامل واما ثانيا فبان الدلالة المقصودة لا من الخطاب المتعلق بالماتي به
وهذا التمسك باطلاق خطاب الجزء واحد منها غير الاخر فالمطلب بعد خال عن الدليل واما ثالثا فبان لب الاجزاء متفق عليه
والتقييد بهذا الاطلاق ثابت جدا وعلى الرابع امور اما اولا فبانه يجري في الاختلالات لا يجري في غيرها فهو اخص واما
ثانيا فبانه يجري ببيان المتفق عليه اذ لب الاجزاء ثابت والكلام في اثبات الطريق وهذه يجري في الاول ولا يثبت
الثاني واما ثالثا فيمنع الصور لما ثبت في الشريعة اختلاف عنوانات الاجزاء فقد يعبر عنه ركنيا وقد يعبر غير ركني كذا
في المحتمل ان يكون الوضوء من قبيل شرط غير الركني فاذن صور القياس وهي ان الصلوة الفاقدة للطهارة فاسدة
فاسدة وممنوعة وعلى الخامس امور اما اولا فبانه اخص يجري في الاختلاليات فقط واما ثانيا فبانه يجري ببيان
المتفق عليه فيثبت ما لا كلام في عدمه واما ثالثا فيمنع كون المقام من الضروريات لا فرق في مثل الطهارة المستصحبة اذ يكفي
التحديد بلا شبهة فيحتمل ان يكون التيمم عنه فقد الماء وكالغسل عند تعذر المسح والطهارة الاستصحابية احكام واقعية
في ابتدائها ولا دليل على كونها في درجة فان قلت الدليل اطلاق الخطاب الاول اذ قاعدة التحسين قلنا فالجواب الجواب
اجمالها اجزاء وقد يستدل المنكرون على مطلبهم بوجوه الاول ان النهي لا يدل على الفساد بمجرده فالامر لا يدل على الاجزاء
بمجرده الثاني ان الامر بالشيء لا يفيد الا كونه مامورا به ولا دلالة في سقوط التكليف ظاهرا ومرجع هذا الى الاستدلال
بعدم التبادر الثالث انه لو كان مقتضيا للاجزاء لكان المستصحب للطهارة بلا القراءة وكشف الفساد اما انما
ان كان مكلفا بالطهارة الواقعية واما ساقطا عنه القضاء ان كان مكلفا بالطهارة المستصحبة والتالي بشقيه
باطل والمقدم مثله وهذه الوجوه بعض منها مرضي وبعض منها فاسد اما الاول فمدخول لان النهي دال على
الفساد بمعنى عدم سقوط القضاء والاعادة في قبال المعنى الثاني للاجزاء بل انه استدلال قياس في اللغة واما
الثاني فصحيح لاعتبار ما عليه وقد مر مناط التمسك بالتبادر في الباب الاول ما يوضح هذا الاستدلال ويجري فيه
ما ذكره في المقام الرابع واما الثالث فيجيب عنه بوجوه اما اولا فبانه اخص من المدعى يجري في جزئي من موارد
الاختلاليات وتمام المدعى بعد خال عن الدليل واما ثانيا فيمنع الملازمة لم لا يجوز ان يكون الامر مقتضيا للاجزاء
على الاعادة مانعا وهذان فاسدان وذلك لان الملازمة بين الامر والاجزاء على معتقد الخصم كالملازمة بين
الامر بالشيء والنهي عن الضد العام لا كالملازمة بين الامر وارادة الوجوب فلا يجوز التفكيك بينهما والتفكيك
عن عدم الملازمة واما ثالثا فيمنع بطلان التالي باختيار الشق الثاني اما لعدم الدليل على ثبوت الاعادة والقضاء

وهذا جواب ايجاب الوفدي وهو بمعزل عن التحقيق وتمام التحقيق في الفروع واما الان واجب فيجوز باب الفرض البدية وفيه ان الواسطة غير معقولة فالدليل متين المقام الثالث في تاسيس الاصل في المسئلة وهي المسئلة خالية عن الدليل والامارات فهل القاعدة تقتضي الاجزاء والكفاية ام عدم لزوم القضاء والاعادة والكلام في هذا المقام يقع في مقامين الاول في تاسيس الاصل العملي والثاني في تاسيس الاصل اللفظي اما المقام الاول فقد يقع الكلام في غير الاختلافيات وقد يقع في الاختلافيات اما الاول فهل الاصل والقاعدة يقتضي الاجزاء والكفاية ام لزوم القضاء والاعادة التحقيق هو الاول وذلك لان الكل فيه وجوب شيء ثانيا اما للتدارك واستدراك ما فات وليس في المقام واما لجبر نقصان واقع في المأتي به وليس في المقام واما لاحتمال ثبوت التكليف المستقل الاصل براءة الذمة عنه واما الثاني فهل الاصل بالقاعدة فيه يقتضي الاجزاء والكفاية في مثل من صلى بالطهارة الترابية ثم تمكن من الطهارة المائية ومن توضأ بالغسل لا بالمسح في مورد التقية ومن صلى بالطهارة المستصحبة ثم انكشف الفساد ومن صلى خلف امام ثبت عدالته بالعدلين ثم انكشف خطأهما ومن بنى فيما يشترط فيه الطهارة على اصالة الطهارة ثم انكشف عدم الطهارة فينتهي الخلاف فيها وغير ذلك من موارد المسئلة ام لا بل يقتضي لزوم القضاء والاعادة ثانية التحقيق هو الاول وذلك لان الكل في الوجوب ثانيا اما للتدارك واستدراك ما فات وليس في المقام التكليف الثاني في الذمة يقينا وهو الذي دل الدليل عليه بعد تعذر المبدل بالمعنى الاعم وليس في المقام واما لجبر نقصان فيه وليس واما لاحتمال اشتراط الصحة بعدم الكشف وعدم التمكن من المائية وليس اما اولا فبالاجماع الواقع على عدم الشرطية ومع ترتب الاثار من الثواب بعد الكشف كما قبل الكشف واما ثانيا فبالعقل القاطع حيث يعد عنده اشتراط صحة الفعل بامر اتفاقي احياني غير اختياري مثل التمكن والعدم والكشف والعدم من الممتنعات والمحالات واما لاحتمال اشتراط الصحة بعدم الكشف بقاء فالاصل عدم الاشتراط وليس اما اولا فلما مر واما ثانيا فبالكشف واما ثالثا فبان الاصل عدم الاشتراط عملا بالاستصحاب كما كان على ما كان من الصحة واما لاحتمال مانعية الكشف والتمكن عن الصحة وليس للوجوه المذكورة واما لاحتمال عدم نيابة ما اتى به عما لم يؤت به على الاطلاق واحتمال عوده الى الذمة ثانيا وبالجملة احتمال ثبوت التكليف الذي لا يشتبه في حالة والاصل براءة الذمة عنه فان كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر فان قلت قد كان والان كما بين علا بالاستصحاب قلنا انقطع بزوال حكم مفاد فالاصل العدم فان قلت قد كان مجزيا في السابق والان كما كان بالاستصحاب واذا ثبت المجزية ثبت الحكم بلا شبهة نظرا الى التبعية قلنا انقطع ما ثبت وحكم مفاد نظرا الى التبعية فالاصل العدم واما لاحتمال التكليف باخر السابق لا في حال وشك في ثبوته الحال فالاصل البراءة وبالجملة والتكليف الاول بعد انتفاء التكليف السابق وانقطاع الاول يحتاج الى دليل واذ ليس فليس المقام الثاني في تاسيس الاصل اللفظي فهل الامر مع

مع المتعلقين للاقتضاء ام مع الناظرين التحقيق هو الثاني عملا باصالة توقيفية اللغات المقام الرابع في تمييز الحق وابطال الباطل وتحقيق الكلام في المقام واقع في عدة مقامات الاول في ثبوت الدلالة اللفظية على الاجزاء والكفاية الثاني في ثبوت الدلالة العقلية بعد فقد الدلالة اللفظية الثالث فيما اذا ثبت اطلاق الامر الذي يشمل لصورتي الكشف والعدم والتمكن والعدم فهل ثبت الاجزاء ام لا الرابع فيما اذا ثبت اطلاق واطلاق البدلي في جانب المبدل وكان خارجا عنه قبل الكشف الباقي تحت الخامس فيما فقد الاطلاق من الجانبين اما المقام الاول فهل يدل الامر على الاجزاء بالمعنى الاول وهو حصول الامتثال اذا اتى بالمامور به على وجهه من دون خلل ام لا وقد سمعت حكاية الوفاق على الدلالة على الاجزاء بهذا المعنى التحقيق لا وذلك لان الدلالة هذه اما مطابقة وليس اذ لا ينبغي الامر الا الطلب المخصوص ولا تضمنية لعدم الجزئية ولا التزامية بالالتزام الواضح لعدم تعقل القيدية والشرطية بكم تبادر اصل الطلب المخصوص بالاشتراط ولا التزامية بالمزوم العادي كما ترى ولا بالتزام العقلي كما في آية التافيف نعم هنا التزام عقلي والحاكم بالالتزام العقل فالدلالة الحكم العقلي في المقام نظرا الى شدة الظهور التبس بالدلالة اللفظية على القوم هذا مضافا الى اصالة التوقيفية وهل هو يدل على الاجزاء بالمعنى الثاني قد عرفت ذكر المختار الى الثبوت والتحقيق العدم وذلك للدليلين المذكورين مضافا الى الاولوية في الرابع هنا بالاضافة الى الاجزاء والاعادة بالاضافة اليها فعدم الدلالة على الاجزاء بالمعنى الاول بالاضافة الى المأتي به بعينه ما ذكرنا من القاعدة وعدم التبادر وعدم الدلالة على الاجزاء بالمعنى الثاني ايضا بعين ما تقدم من الوجهين والاولوية وعدم الدلالة على الاجزاء بالمعنى بالقياس الى نسخ التكليف فبتلك الوجوه مضافا الى الاولوية اقوى على انه البدلية المطلقة ونيابة التام بهذا الطلب ام اما ثانيا وفيه ثابت ان كان الاول فسقوط نسخ التكليف انما هو بالشرع لا باقتضاء الامر واتيان المامور به على وجهه وان كان الثاني فدلالة الامر على سقوط النسخ والكفاية النسخية متوقفة على ثبوت البدلية المطلقة فلو توقف البدلية على الدلالة لزم الدور المحال وبالجملة لا دلالة للامر على الاجزاء بالمعنى الاول في غير الاختلافي كما لا دلالة له على الاجزاء بالمعنى الثاني ولا دلالة للامر على الاجزاء بالمعنى الاول في الاختلافي كما لا دلالة له فيه على الاجزاء بالمعنى الثاني بالاضافة كما لا دلالة له عليه بالكلية الى نسخ التكليف اما الاول فبوجهين القاعدة وعدم التبادر واما الثاني فيهما مضافا الى الاولوية واما الثالث فيها واما الرابع فكما فيها مضافا الى الاولويتين واما الخامس فبها مضافا الى الدور الح واما المقام الثاني فهل الامر بعد فقدان الدلالة اللفظية دال على الاجزاء بالمعنى الاول في غير الاختلافي والتحقيق نعم لانه ضروري عند العقل بحيث اشتبه بالدلالة اللفظية عند القوم وهل هو دال على الاجزاء بالمعنى الثاني في غير الاختلافي التحقيق نعم بعين ما ذكر وهل هو دال على المعنى الاول في الاختلافي بالاضافة الى ما اتي به التحقيق نعم بعين ما ذكر وهل هو حاكم بالاجزاء بالمعنى الثاني في الاختلافي بالقياس الى نسخ التكليف التحقيق لا اما اولا فبالوجدان فانا نرى العقل ساكتا في هذه المرحلة واما ثانيا فبالوقوع في مثل المستصحب الطهارة حيث انه عليه الصلاة الاعادة فلو حكم العقل بذلك لما

وهل هو دال على الاجزاء بالمعنى الثاني في الاختلافي بالاضافة الى ما اتي به التحقيق نعم بعين ما ذكر

جاز تخلفه جدا واما ثالثا فبلزوم الدور اذ حكم العقل بذلك فرع البدلية المطلقة ولو توقف ذلك على حكم العقل لجاء الدور بلا شبهة واما المقام الثالث ففيما ثبت اطلاق جانب الخطاب المتعلق بالمبدل فهل بعد ما حكمنا بانتفاء الدلالة لفظا بحكم المقام الاول وانتفاء الدلالة عقلا بحكم المقام الثاني يحكم بالاجزاء عملا بالاصل المؤسس في المقام الثالث ام لا ترجيحا لجانب الاطلاق اللفظي المفروض على الاصل العملي المردود والتحقيق هو الثاني لان الاصل دليل حيث لا دليل والاطلاق اللفظي الاجتهادي في ذلك كالمستصحب للطهارة فان الاصل وان كان للاجزاء وعدم لزوم الاعادة مقتضيا الا ان الاطلاق قوله لا صلوة الا بطهور معارض له ومقتض للاعادة واما المقام الرابع ففيما ثبت اطلاق جانب الخطاب البدلي الدال على البدلية المطلقة والنيابة التامة كانه قوله وان لم تجدوا ماء فتيمموا حيث يدل بعمومه بالهيئة التركيبية على ما ذكر فهل نحكم بنفي الدلالة اللفظية للامر بحكم المقام الاول والعقلية بحكم المقام الثاني والاطلاق البدلي المفروض في المقام الثالث ونحكم بالاجزاء والكفاية التحقيق نعم وذلك للوجهين الاصل المؤسس والاطلاق المفروض واما المقام الخامس ففيما انتفى الكل فهل نقول بالاجزاء التحقيق نعم للاصل المؤسس السالم عن المعارض وبالجملة انت احطت خبرا بالموارد الشرعية علمت ان المقامات الخمسة المفروضة وافية لبيانها لا تخرج منها شيء وهذا بحمد الله وفضل ربي وينبغي التنبيه على امور الاول ان القوم اختلفوا في ان الصحة والفساد هل هما من الاحكام العقلية الغير المستقلة فالحاكم بهما بعد الامر الشرعي العقل فهما عقليان ام هو الشرع فهما من الاحكام الشرعية الوضعية وتحقيقه ما ذكرناه التفصيل فالاجزاء والصحة بالمعنى الاول عقلي لاغير وكذا بالمعنى الثاني في غير الاختلافي كما بالمعنى الاول والثاني في الاختلافيات لكن بالاضافة الى ما اتي به واما فيها بالمعنى الثاني بالقياس الى نسخ التكليف فشرعي الثاني ثمرة للامر بمدلولات الاجزاء بالمعنى الاول والاجزاء بالمعنى الثاني تدور تحقق المثوبة فعلا والعقوبة تركا واتصاف المامور به بحسن بناء على القول بالحسن والقبح العقليين اما الاول فقد عرفت الوفاق فيه وانه لا دليل للامر عليه واما الثاني فقد عرفت الكلام من ذهاب بعض الى الثبوت والاقتضاء والتحقيق النفي فهل للامر دلالة على المثوبة فعلا والعقوبة تركا ام على اتصافه بالحسن بعد المصير الى انتفائهما بالتفصيل فبعد الملازمة للفعل اللازمة الملازمة القطعية والعرفية ثابتة ام لا التحقيق العدم لما تقدم في نفي الدلالة على الاجزاء بالمعنيين من القاعدة وعدم التبادر مضافا الى الاولوية بعد تاخر هذه المرتبة عن درجة الاجزاء بالمعنى الاول وهل له دلالة على الحسن المصلحة فعلا والقبح والمفسدة تركا التحقيق لا على الوجوه المتقدمة خاتمة شريفة في مسئلة لطيفة قد عرفت انقسام المامور به الى واقعي وظاهري والاول الى اختياري واضطراري والثاني الى شرعي وعقلي وقد عرفت اندراج الثلاثة تحت المسئلة الماضية وخروج الرابع عنها فهل للامر الظاهري العقلي نحو من قطع بدخول الوقت فصلى ثم انكشف الخطاء او قطع بان هذا الشيء ماء وتوضأ وصلى ثم انكشف الخطاء او قطع بطهارة ثوب

بعد القول

بعد الغسل وصلى معه ثم انكشف الخطاء الى غير ذلك من موارد المسئلة مفيد للاجزاء ام لا والكلام فيه ليس على حذو ما في المسئلة المتقدمة فان اثبات الاجزاء فيها قد يكون كان متفقا عليه وكان الخلاف في طريقه فقوم الى الدلالة اللفظية وقوم الى الدلالة العقلية الغير المستقلة مع اصالة البراءة واما في هذه المسئلة فليس الكلام في الطريق لفقد اللفظ وانما الكلام في ثبوت الاجزاء وحقيقة مع ان الامر الظاهري العقلي والامتثال الصوري هل يقتضي الاجزاء والكفاية وعدم الاحتياج الى القضاء والاعادة ام لا يقتضي ولا يكفي بل لا بد من الاعادة وينبغي القول في المسئلة واقع في مقامين الاول في تاسيس الاصل والثاني في تحقيق الحق وابطال الباطل اما المقام الاول فهل الاصل فيمن صلى وبنى صلوته على ركن ابتداء او تمام الاطلاع بعد تجاوز المحل الاجزاء والكفاية ام لزوم القضاء والاعادة التحقيق هو الثاني لنا اصالة الاشتغال فان الاشتغال بالتكليف الشرعي الاولي ثابت والبراءة اليقينية غير ثابتة والشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الا بالاعادة فان قلت ما المراد من التكليف ان كان هو ما قد اتي به فالتكليف والبراءة يقينية وان كان ما لم يؤت به فالتكليف غير ثابت فالبراءة غير يقيني فما هو ثبت البراءة عنه ليس ثابت وما لم يحصل البراءة عنه لم يحصل الاشتغال قلنا ثبوت التكليف الشرعي الاولي ما لا اشكال فيه وانما الخفاء والاشكال انما هو في حصول الفراغ منه بالامر العقلي اياه وعدم المطابقة وانما لم يعلم المطابقة ولا عدم المخالفة كما هو المفروض في المسئلة جاء في الاشتغال بعد القطع بثبوته فلم يحصل الاشتغال اما ثانيا فباستصحاب التكليف الحقيقي السابق فان الذمة كانت مشغولة بتكليف اتفاقا وفرضا وانما الشبهة في ارتفاع ذلك التكليف وبقائه والاصل البقاء فان قلت يا اخي قلنا بالعقل فان قلت معارض بهذا الاستصحاب استصحاب اخر وهو ان الذمة قد كانت مشغولة بالامر الذي اعتقده وتوانى به كلفا مطلقا لو اطابق الامر الشرعي ام خالف نظرا الى لزوم العمل بالمعتقد وما كانت مشغولة بتكليف عداه جزما ويقينا فان امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط قبيح ثم بعد الانكشاف يشك في ثبوت التكليف والعدم والارتفاع والعدم والاصل في ما كان على ما كان فالان كما كان من نفي التكليف قلنا اولا ان الاستصحاب هناك حتى لا حجية فيه اذ التكليف الاخر امر ثابت والخلاف انما هو في الطريقة وهو العدم وانقطاع ذلك التكليف في حالة العذر على تقدير المخالفة ما كان الا حين حصول فائدة كما هو كذلك في صورة الاشتغال وكان الاجل في فروع رخصة كما هو في صورة العصيان والمخالفة مع سعة الوقت بالمرة وكان لاجل النسخ كما هو كذلك في بعض الموارد وانما كان لعذر عارض قد انتفى العذر في الانقطاع يقين واما الاشكال في حال الانقطاع والحكم ذاتي مقول عليه بفقد المقتضي وهو الامر ووجود المانع وهو العذر ام هو مدلول عليه بوجود العذر وعلى التقديرين عدم التكليف حال العذر بالعذر يقيني ولا بفقد المقتضي فلا مستصحب لجهتين جهة معلومة اولا وجهة مشكوكة اولا فان اريد من الاستصحاب استصحاب الاولى فليس بمعقول اذ هي كانت مقطوعة اولا واخرا وثانيا مقطوعة ثانيا بقاء وان كان المراد من الاستصحاب استصحاب الثانية فالمستصحب اصل الامر مشكوك فيه واما ثانيا فبالتسليم فانه التعارض والتساقط فيبقى الاصل الاول الذي هو استصحاب الاشتغال سليما عن المعارض فالاصل في المسئلة عدم الاجزاء والكفاية ولزوم الاعادة بالمرة الثانية واما المقام الثاني ففي احقاق الحق وابطال الباطل وتحقيق القول في عدة مقامات فنقول الثاني بغير خارج الا ان يكون ما هو الفرد

[illegible]

[illegible]

المعارض والحمد لله رب العالمين

تمت المسئلة بالخير والعافية

[illegible]

١٢٤١

مسئلة متفرعة على الواجب الموسع

اختلف القائلون بالتوسعة في المسئلة الاولى في بدلية العزم ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واما الجهة الثانية فاعلم ان الاصل اللفظي مطابق للاصل العملي وناف لوجوب العزم بدلا وذلك لان ظواهر الآيات والاخبار
الواردة في باب الواجبات الموسعة نظرا الى اطلاقها جواز التأخير بلا بدل من العزم والتوسعة [illegible]
[illegible] المقام الثالث في احقاق الحق بابطال الباطل والكلام في المقام [illegible]
الاول في وجوب العزم من باب البدلية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واصالة بقاء الوقت اذا قلنا بجريان الاصل في الزمان فلا يجب وهي اصالة الاشتغال والظن فيجب مقتضى القاعدة ترجيح الاول اذ لا [illegible] لا يعارض باستصحاب بكونه فقد اشبه بالقياس الى الظن المفروض ظن في الموضوع العرفي والاجتهاد فيقدم الاول على الظاهر فيحكم بعدم الوجوب ولا اشكال هذا بحسب القاعدة فلكن التحقيق بالنظر الى الدليل ترجيح الثاني اذ الظن المفروض ظن مخصوص قد دل على اعتباره الاجماع من اهل العلم والوفاق من اهل العرف والعقل فيقدم على اصالة تحريم العمل بالظن في الموضوعات العرفية واما اذا قطع بعذر من موت او عدم تمكن من اداء الواجب بعد دخول الوقت فهل يجب الاقدام والمبادرة ام لا يجب فيه اشكال من حصول القطع بوجوب اختصاص الضيق باخر الوقت بحكم العقل فلا يجب والتحقيق ترجيح الاول لمكان الاجماع والوفاق من ارباب العقول والعرف في امثال ذلك فانظر الى سجيتهم وطريقتهم [illegible] بالفعل [illegible] الوقت وبكشف فساد الاعتقاد فهل العصيان باق ام لا وعلى التقديرين فهل التكليف بعد باق ام لا وعلى التقديرين فهل هو اداء ام قضاء والحكم فيها هو الحكم بما تقدم في الصورة الاولى واما اذا ظن بالعذر من موت فالكلام فيه هو الكلام المتقدم في الصورة الثانية واما اذا شك في ضيق الوقت او في العذر من موت ونحوه فالتحقيق عدم وجوب المبادرة وجواز التاخير لسلامة اصل الاستصحاب عن المعارض المساوي اذ لا ظن حتى يكون اقوى واصالة الاشتغال وان كانت الان المصير الى الاول اقوى لكونه اقوى

الثالث قد نبه صاحب المعالم ره على تنبيه لا باس بذكره وشرح حاله وهو ان التخيير في مسئلتنا هذه تارة كان في المسئلة المتقدمة من بحث الواجب المخير الان بينهما فرقا وهو ان التخيير في المقام تخيير بين الجزئيات المتفقة بحسب الحقيقة المتمايزة بحسب الوقت وخصوصيات الزمان واما في المسئلة المتقدمة فبين الجزئيات المختلفة بحسب الحقيقة كالاطعام والصيام وقيل في بيان الفرق ان التخيير في المقام تخيير في الاجزاء والازمان واما التخيير في تلك المسئلة فبين الجزئيات والافراد والامر سهل والتحقيق عندنا ترجيح قول القيل لان المتبادر من التحديد والتوقيت بحسب الظاهر التخيير والتوسيع في الوقت وجزئه والتخيير في الجزئيات ما ذكره صاحب المعالم ره بعيد عن اللفظ وما ذكره القيل قريب والامر سهل كما قيل وكيفما كان فهل التخيير المفروض شرعي مستفاد من ظاهر اللفظ لمكان التحديد او عقلي والواجب بحكم الشرع اتيان الفعل في الوقت المضروب والتخيير بحكم العقل في الاجزاء يظهر من المحقق القمي ره في بحث الامر بالشيء اختيار الثاني والتحقيق اختيار الاول لانه الاقرب للفظ والمتبادر من التحديد عرفا ومن هنا ظهر صحة مقالة القيل غاية الوضوح ويظهر ثمرة هذا الاختلاف في الكلام في اجتماع الامر بالعبادة مع الامر بالازالة عن المسجد مثلا فانه على التحقيق حيث كان من نظائر الجمع في مسئلة اجتماع الامر والنهي على مذهب القائل الى تعلق الحكم بالفرد وعلى الثاني ما هو من نظائر الجمع على مذهب القائل بالطبيعة وعليه فيرد علينا انه يلزم جمع الامرين المتعلقين بضدين في زمان واحد جمع امرين كجمع الامر والنهي فكما ان الثاني لا يجوز فكذا الاول لابد الا ان يكون الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بالضد وعليه فيلزم صحة ما ذهب اليه الشيخ البهائي في مسئلة الضد وانتم لا تقولون به واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فالحري ان نتكلم في بيان اقسام اجتماع الامرين وشرح حكم كل منها

منها وبه ينقح التحقيق في مسئلة الضد وذلك لان القوم ما تكلموا في هذه المسئلة ولم يبينوا اقسام تعارض الامرين وان تكلموا في اقسام تعارض الامر والنهي فلاحظ بحث اجتماع الامر والنهي ومسئلة النهي في العبادات وتعارض العام والخاص المتنافي الظاهر وتعارض العامين من وجه في باب التعادل والتراجيح فان النسبة بينهما في الاول عموم من وجه وجعلوها منطقيا وبينها في الثاني العموم المطلق كما في الثالث العموم عموما اصوليا وفي الرابع العموم من وجه عموما اصوليا لكن لما رجعنا قطعة من الكلام بحيث يوقع بالمرام وبلغ عنانا الاشتغال المتقدم في بحث الضد وسيجيء منا تمام الكلام في مسئلة اجتماع الامر والنهي ثم نقول لزوم ولا وجه لذكر في المقام وتشكل فيه انه نعم في مقامه ما ننظر الى ما تقدم من حكم النوم على الطاعة او المعصية او المعصية حكم اخذناه من طريقة العقلاء وذكرناه في باب القاعدة وقد ورد في الشريعة من الادلة والاخبار ما ينافي ظاهر ما ذكرناه فاللازم ذكرها والكلام فيها وتطبيقها مع القاعدة ولكن لما راينا مصلحة اصحاب التحصيل في الاعراض عنه والخوض في لجج المسائل الاصولية المحضة تركناه ونطلب من الله الواهب الجود وبسط الوجود التوفيق لذكره في المقام المناسب ان شاء الله تعالى تم بعون الله تعالى

مسئلة

في بيان متعلق الاحكام وتبيان موضوعاتها اذا تعلق الامر بكلي ظاهر افهل المطلوب نفس الكلي او الفرد وعلى الثاني فهل المطلوب فرد ما او كل فرد مخصوص بعنوان البدلية فيه خلاف واختلاف وتحقيق القول في المسئلة واقع في مقامات اربعة الاول في الاشارة الى جملة من مبادي المسئلة ومقدماتها الثاني في ذكر المباني واصول المسئلة والقول فيها الثالث في تاسيس الاصل في المسئلة الرابع في نفس المسئلة وتحقيق الحق وابطال الباطل اما المقام الاول فهو يشتمل على امور الاول في التقسيم ينقسم الدال على الحكم او دلالة قسمين لفظ ولبي واللفظ على اقسام صيغي ومادي وغيره اي الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء وغيرها واللبي الذي هو غير لفظي من النقل والاجماع والعقل والتقرير من افراد السنة والحكم تاسيا الى تكليفي ووضعي والتكليفي الى اقسامه والوضعي الى اقسامه ومتعلق الحكم تالي التالي متعلق اصل الحكم كما في قولنا اضرب ومتعلق متعلق كما في قولنا اكرم العالم وراجع الى اقسام منها ما ان يكون المتعلق بالنظر الى الوضع وظاهر الخطاب المهية لا بشرط شيء او يكون بالنظر اليه الفرد والثاني قسمان اما ان يكون غير معين او معين فمثال الاول قولنا اضرب وقوله تعالى احل الله البيع ومثال الثاني قولنا اكرم رجلا بعينه واحل الله بيعا ومثال الثالث الخطابات المتعلقة بالعمومات الاعلامية الثاني في تحرير وتشخيص محل النزاع محل النزاع من جهة التقسيم الاول بحسب العنوان انما هو الامر اللفظي وذلك لاختصاص العنوانات والكتب المشهورة بما ذكرناه هو حكم النزاع عام جار في جميع الاحكام قيام بنظر الحكم في بحث المقدمة والاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة والعمل بالعام قبل الفحص

من المعارض لا الادلة اما خاص بما يختص به العنوان والتحقيق هو الثاني لعموم المبنى فانا نشير فيما يأتي في المقام الثاني الى ان مبنى القول بالطبيعة وجود الكلي الطبيعي ومبنى القول بالفرد عدم وجوده وهذا امر لا اختصاص له بالعنوان واما محل النزاع من جهة القسمة الثانية فعنوانا خصوص الحكم التكليفي بل خصوص الوجوب لما ذكر من الوجه واما محلا فعام جار في باقي الاقسام لما ذكر من الوجه واما من جهة القسمة الثالثة فعنوانا خصوص متعلق اصل الحكم وذلك لما ذكر واما محلا فعام للدليل العام واما محل الكلام من جهة الرابعة فلا اشكال في دخول القسم الاول تحت النزاع كما لا اشكال في خروج القسم الثالث عن النزاع واما النزاع والاشكال في الثاني والظاهر دخوله تحت النزاع لما يذكر في الامر الثالث في المقام الثالث في ذكر الاقوال ومنشأ الخلاف فنقول اختلفوا في المسئلة على قولين قول بان المطلوب الطبيعة وهو المنسوب الى المشهور تمسكا باصالة الحقيقة وعدم الصحة القرينة المعارضة بعد ابطال ما يذكره المانع من الشبهة وقول بالفرد وهو الجمع تمسكا بالقرينة المانعة القاطعة فيقع التعارض بين الظن والقطع والقطع مقدم وهؤلاء اختلفوا في الفرد فبعضهم على الفرد المنتشر فيتعقدون من الطبيعة المهية المقيدة بالوحدة ولا يتعدون عنها وقليل منهم على الفرد المخصوص ومن هنا يقع دخول القسم الثاني من التقسيم الرابع تحت النزاع فصارت المسئلة ذات اقوال ثلثة الرابع في بيان الثمرة وفروع المسئلة تظهر ثمرة الخلاف في مسائل منها في المسئلة الآتية من اجتماع الامر والنهي فان قلنا في المسئلة بالطبيعة يلزمنا الجواز وان قلنا بالفرد فبالعكس فثمرة المسئلة هذه مسئلة اخرى وهذه هي الثمرة المشهورة في الكتب والسنة ومنها امور كانطباق على الاول من المطلقات فيجري عليها احكام المطلق من الحمل على الانصراف الى الافراد الشائعة ومن العموم على الاخرين لا سيما فيما ورد في سياق النفي فيلحقه احكام العموم الا انهم اختلفوا في حكم العموم من الانصراف الى الشائعة فقط او المطلقا او النادرة ايضا او الا النادرة ليضم على اقوال فلو قلنا بالاخرين يلزمنا القول بالاخرين لان التحقيق في مسئلة العموم فساد القول الاول جدا ومنها لزوم القول بان الواضع هو البشر على الاخرين وامكان القول بانه هو الله تعالى على الاول وذلك لان اللازم من القولين الاخيرين ثبوت التجوز في سلسلة الخطابات لاستعمال اللفظ الموضوع للطبيعة في الفرد فيتحقق اللغو في الالفاظ والمقصد الكلي من وضع الالفاظ بازاء المعاني فيلزم اللغو على الواضع ويدفع بجعل الواضع هو البشر لتنزه الحكيم على الاطلاق عن ذلك علوا كبيرا ولا يلزم هذا المحذور على القول الاول فيمكن معه القول بان الواضع هو الله تعالى فثمرة المسئلة مسئلة اخرى ومنها في كيفية النية فعلى القول الاول قالوا بجنس النية وهو المشهور وعلى الاخرين قالوا بجنس الفرد ومنها في النذر والايمان والعهد والظهار وغيرها فلو علق الظهار بالتكلم المجازي وقال لو تكلمت مجازا فانت علي كظهر امي فعلى الاول لا مجاز فلا ظهار وعلى الاخرين فالظهار حاصل والبينونة متحققة ومنها امور لا يعني تخييرا وارتفاع الواجب التخييري على الفرد وعدمها على الطبيعة فهذه من فروع المسئلة وثمراتها الى اسرها وجولة الا الاولى فلان التحقيق عندنا جواز الاجتماع على القول بالطبيعة ولا فرق بين القولين من هذه الجهة حدا وهذا المطلب مطلب عظيم نتكلم فيه ان شاء الله تعالى في مقامه وفي مسئلتنا هذه فانتظر واما الثانية فلكون الواضع حكيما عالما بمصالح الاوضاع ومفاسدها سواء كان خالقا او [illegible] فلا يدفع الاشكال المذكور بشيء والدليل على حكمة الواضع ما اشرنا اليه في مقامه من النظر الى كيفية الاوضاع وعلم الالفاظ فترى ان ههنا موارد منضبطة ومتكثرة فصور المواد بتلك الصور فههنا

لو اوقف [illegible] بانه [illegible] والاجزاء في الطبيعي والجنس [illegible] ككل في الماهيات [illegible] الرابعة [illegible] المادة [illegible] على الطريق [illegible]

فههنا مصدر و [illegible] ومضارع هذه في اللغة العربية والعجمية من التركية والفارسية وغيرها وقس عليها حال المواد الغير المستقلة من الادوات العلامات واللواحق وغيرها واما الثالثة فلكون الخطاب على التقدير مع تحوله المطلقات على القول الاول في افراد واما على الاخرين فلان غاية ما يعرف العقل تعيين ارادة الفرد ولابد ان يكون من الافراد الداخلة تحت اللفظ ولو كان ظاهر الخطاب بالنظر الى وضعه بازاء المهية شاملا منصرفا الى الافراد الشائعة فكلف العقل منها الى الافراد الشائعة وبالجملة غاية ما يتصور من جانب العقل تعيين الفرد ورفع تعلق الحكم بالطبيعة لا غير ومجرد ذلك لا يغير اللفظ عما لغة وضعا ولا استعمالا واما الرابعة فلعدم لزوم هذه الكيفية في النية كما مر غير مرة نعم لو جعلت الثمرة جواز نية الطبيعة على القول الاول وعدم جوازها على الاخرين وبالعكس لكان الثمرة متمرة لكن لا ينافي الوجوب الا ان واما الخامسة فهي ثمرة حقيقة لكنها قليل الجدوى واما السادسة فهي عليه لا علمية الخامس في ذكر تنبيهات الاول اختلفوا في بحث اسم الجنس المعرى عن جميع اللواحق في كونه الوضع في الوجود والعدم في المعظم على الثبوت ثم انهم اختلفوا في الموضوع له فالمعظم الى انه الطبيعة لا بشرط شيء وقليل الى انه الفرد وكذلك اختلفوا في بحث الامر فقيل بانه موضوع لطلب المهية لا بشرط شيء وقيل بالمرة والمرة وان كانت محتملة للدفعة والمهية المقيدة بالوحدة اي الفرد الا ان المتحقق من المعنيين هو الثاني كما اشرنا اليه في بحث المرة وعليه نقول ان القائل بالطبيعة في المسئلتين لا يرد عليه شيء وكذا المتكلم [illegible] الدفع الشبهة فان المعنى باللفظ قبل الفحص عن حال المعارض لا يجوز واما القائل بالفرد فهل لا يحتاج الى الكلام في هذه المسئلة فهو تارك امر الايراد من الكلام ومرجع هذا الكلام الى ان المسئلة متفرعة على القول بالمهية في المسئلتين فقط اي على القولين متفق النظر ترجيح الاول لسلامة قول الفرد عن الشبهة المعارضة والتحقيق ترجيح الثاني لاحتياج الى التمحل وجعل احدهما ان المراد من الفرد ليس الا الفرد المنتشر وهو على مذاق القوم ليس كلي والشبهة المشهورة كما ترد على القول بالطبيعة ترد على القول بالفرد لوحدة المناط فلا مندوحة منها وثانيهما ان محل النزاع عنوانا وان كان مخصوصا بالامر المركب من الهيئة والمادة وبعد التكلم في المسئلتين ينقدح ارادة الفرد والشبهة المشهورة لا ترد على الفرد اغافا الا ان حكم النزاع كما عرفت عام جار في مثل احل الله البيع ايضا والقائل بالفرد في المسئلة لا يقول به في مثله والشبهة المشهورة كما ترد على القولين بالطبيعة في عنوان المسئلة ترد على القول بالفرد في حكم المسئلة فيحتاج لما الى الاشكال التوزيع حال الشبهة فان النزاع متفرع على القولين بلا ريب ومين وعليه فيمكن ان يكون كالقائلين بالفرد في هذه المسئلة قائلين بالطبيعة في المسئلتين من باب العدل عن الظاهر لاجل ذلك ويمكن ان يكون القائلين بالفرد في المسئلتين اخذا بالظاهر ودفعا للشبهة المتوهمة كما اشار اليه المحقق القمي ره في المسئلة من ان القائلين بالفرد كقول

بالمهية بحسب الوضع لا يخلو عن كلام ولعل [illegible]

[illegible]

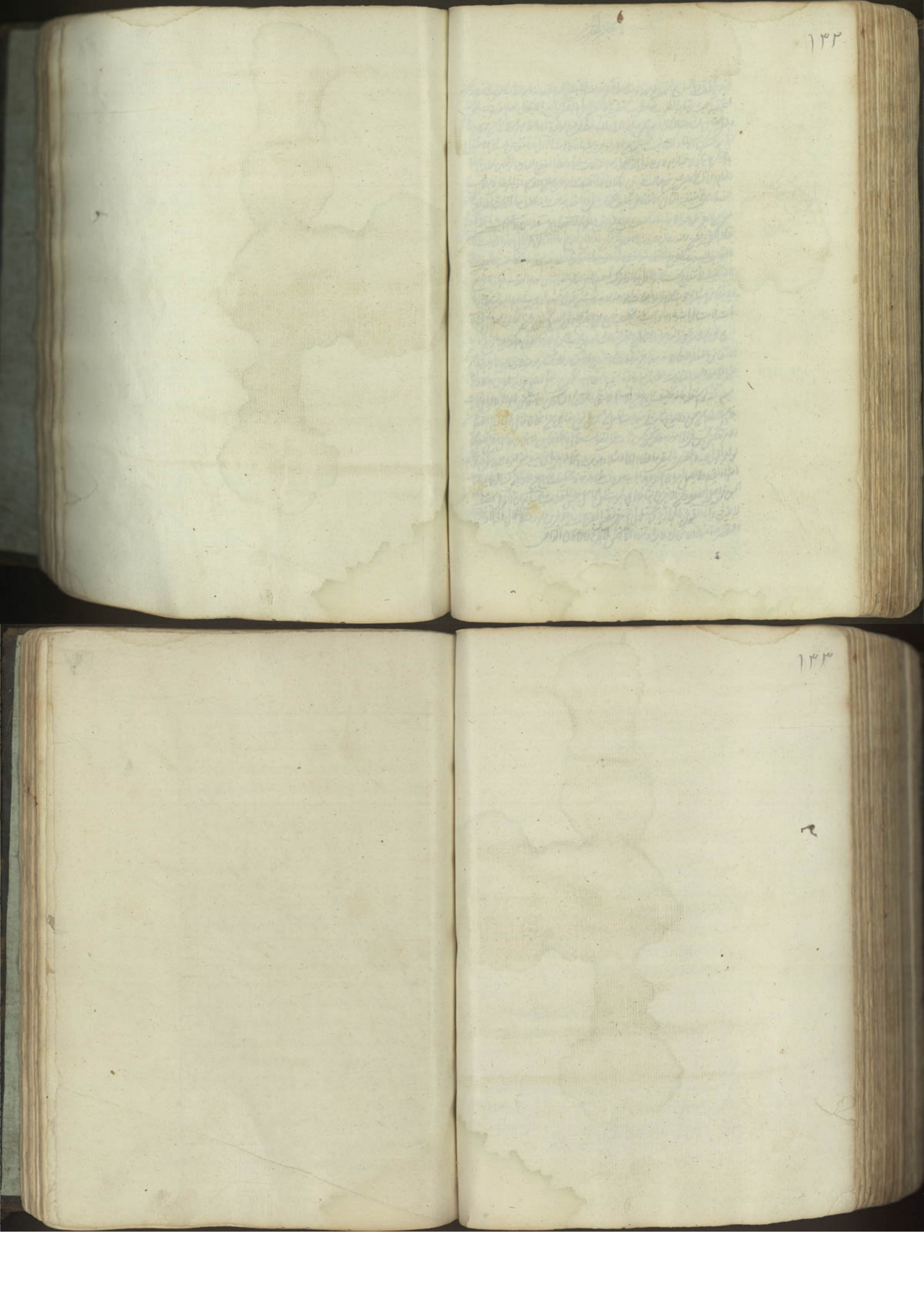
[illegible]

[illegible]

فما طلبك في مصداق فتعتقد انه خبث ويعتقد المخاطب انه خبر فيحتاج انسانا الى الحث فهل يصح لك ان تقول الخبيث بالخبر [illegible]
لا اشكال فى ذلك فان قلت هل التكليف المذكور حقيقى ام غيره قلنا انه حقيقى نحو التكليف على القول [illegible]
فان قلت يشترط فيه القدرة وهى فى المقام منتفية قلنا بل هى موجودة اما القدرة فيما هو الداعى الحقيقى [illegible]
ذريعة وطريقة [illegible] فان قلت يشترط فيه الحسن لدوران الاحكام مدار العقل قلنا هو فيما هو الداعى الحقيقى ثابت واما فيما
جعل ذريعة وطريقة [illegible] فالداعى لاصل التكليف حسن الفرد والموصل اليه والباعث لكيفية التكليف [illegible]
[illegible]

[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فائدة قد جرت عادة الاصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه الاضافي والعلمي واما الثاني
فالوجه فيه ظ لانه المقصود بالبيان اما الاول فالقاعدة فيه اظهار المناسبة للنقل او للتنبيه على انواع
المعنيين في المصداق وصحة ارادة كل منهما من اللفظ لاعتقاد التجوز ويعرف الاضافة بمعرفة المضاف والمضاف
اليه والاضافة وهي هنا لامية كما هو الغالب فيها اذ ليس الفقه عين الاصول ولا ظرفا لها على الحقيقة فلا يكون
بيانية ولا ظرفية والاصول جمع اصل وهو لغة ما يبتنى عليه غيره كما قالوه والمرجع ما في القاموس من انه اسفل الشيء
وبالاصطلاح يأتي لمعان منها الدليل يقال الاصل في المسألة الكتاب والسنة اي الدليل فيها ذلك وهو بالمعنى
الاول يصدق على اللغة والنحو والرجال وغيرها من مبادي الفقه بخلاف الثاني فان معناه ادلة الفقه وهو منطبق
على معناه العلمي ان اريد به العلم بالادلة الاجمالية ودخل فيها العلم بكتاب المفتي والمستفتي لتعلقهما بها في الجملة
وكذا الوضع وذلك على الحد وجعل البحث عنه في الاصول على سبيل الاستطراد المشترعة كما يفهم من ذكره في بعض الحدود واما
الفقه فهو في اللغة بمعنى الفهم او جودة الفهم كما يفهم من قول بعضهم انه الذكاء والفطانة وفي اصطلاح المتشرعة
هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف منه في اللغة والمتبادر
من اطلاقه في العرف لا خصوص التصور ولا مطلق الادراك الشامل له وللتصديق والاعم من المجتهد والمقلد والحاكم
والمتردد بين المسلم والكافر فان التصور يحصل للكل وليس فقها بالضرورة ويمكن الحمل على الادراك مع اخراج التصور
عنه بالادلة فان الدليل هو الحجة دون قول الشارح لكن يلزم على التقدير خروج العلم بالموضوعات الشرعية
المتعلقة بالفروع كالفاظ العبادات فانها من الفقه وليس من العلوم التصديقية ويندفع بارادة الحكم بكونها
اسماء للمسميات المعينة كما في الصلوة اسم للاركان المخصوصة والزكوة للقدر المخرج من المال فيرجع الى
التصديق والحكم يطلق على التصديق وعلى المسائل التي هي المحمولات والنسب الحكمية بينها وبين الموضوعات وعلى خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين والاحكام الخمسة المعروفة بالشرع عنه وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة
والاباحة وعليها مع الاحكام الشرعية الوضعية كالصحة والبطلان والحكم بكونه سببا لامر شرعي او شرطا او مانعا وكذا
الحكم بكونها جزءا خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعناه المعين له شرعا ولا يختص بالخمسة المذكورة اولا و[...]
او لمعم لبعض عبارات القوم من كل ما استند الى الشرع وكان غير الاقتضاء والتخيير فهو حكم وضعي والمناسب للمطلع

المتشرعة من المعاني المذكورة احد الثلثة المتأخرة دون ما تقدمها من المعاني مع ما في الاول منها من الفساد والتكليف
الخارج عن السداد وما في الجميع من عدم الملائمة لتردد الاحكام هنا بين الواقعية والظاهرية واولى الثلثة الاخيرة
بالارادة هو الثالث فان الخطابات المذكورة هي ادلة الفقه وبعض ادلته والفقه هو العلم بالمدلول لا الدال على الادلة لا العلم
بالادلة نفسها وان توقف العلم بها عليه ضرورة ان العلم بالشيء غير العلم الحاصل من شيء آخر الاحكام على الخطابات
مع اشتهارها غير مستقيم والحمل على المسائل فيضعف بالحمل عليها لكتب الفقه عن الاحكام الوضعية في جميع ابواب الفقه
المعاملات كان المقصد الاهم فيها بيان الصحة والبطلان فلا داعي الى التخصيص بغيرها والتزام الاستطراد فيها على كثرتها
ولا على ارتكاب التأويل في الاحكام الوضعية بما يرجع به الى الشرعية والفرعية كما احتمل قصدا لا يفاح فيها دون الاحتراز
المشترك بين الوجوه الثلثة فلا يترجح بذلك بعضها على بعض هذا اذا اريد بالوجوب والحرمة وغيرهما ما كان شرعيا
فرعيا كما هو الظاهر منها خصوصا في مقام تعريف الاحكام فان علم الاحكام هو علم الفروع ولو اريد به الاعم ولو في البعض كالوجوب
فالقيدان احترازيان ويخرج بالاحكام العلم بمثل قيام زيد وقعود عمرو وبالشرعية ما يحكم عليه بالوجوب مثلا في
ساير العلوم والصنايع ومقتضى العادة او العقل المحض وبالفرعية العقايد الدينية وبالادلة يخرج العلم بالضروريات
الدين والمذهب كما استغنى بها عن الدليل وكذا علم الله تعالى لتعاليه عن النظر وعلم الملائكة والانبياء لاستناده
الى الاسباب القطعية الضرورية وتنزههم عن الظن بدليل العصمة عن الخطاء ومنع التقصير على النظر وان الذي ينبغي
لعلو منصبهم عنه ولان العلم الضروري اذا علم القبول يجب حصوله بقاعدة اللطف والعمدة فيه طريق السمع والوسائط
الاسباب لا ينافي الضرورة فانها وسائط في الثبوت لا في الاثبات والعلوم الضرورية كلها ذوات اسباب
لكنها غنية عن النظر في اسبابها بخلاف النظرية وعلى القول بان علمه سبحانه بالاشياء وعلمه تعم بذاته الذي هو سبب العلم
بمعلوماته فانما يلزم ان يكون سببا لا استدلاليا والدليل ظ في السبب فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية والادلة
واحترزوا بالتفصيلية عن علم المقلد في المسائل الفقهية فانه عن دليل اجمالي مطرد في الجميع وهو ان هذا ما افتى به
المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله تم وتعدد الموضوع وهو المشار اليه بهذا لا ينافي الاجمال بل حقيقة اذ لا اجمال
الا اذا تعدد وكذا انتهائها عندكم الى الادلة التفصيلية بواسطة المجتهد حيث استند اليها قول المستند اليها لان المفهوم
من العبارة الاستناد اليها ابتداء من غير واسطة ولا اختلاف لعلمه باختلاف عبارات المجتهد وظهورها وخفائها
واختلافها في كيفية النظر الى مراتب الثبوت عنه كسماعها بالمشافهة او بالواسطة مع قلة الوسائط او كثرتها وكذا اختلاف
المجتهدين في الفقاهة والعدالة ان اجزنا الرجوع الى المفضول مع وجود الافضل فان هذا كله لا يقتضي
المقلد على الادلة التفصيلية اذ المراد بها ادلة المسائل المنسوبة المنصوصة لما شرعا والامور المذكورة خارجة عنها

وان اقتضت تفصيلا في علم المقلد من جهة اخرى وقد يستغنى عن هذا القيد بدلالة الادلة على التعدد والمنفي في علم المقلد وانما لم يكتف به لاحتمال ارادة الجنس خصوصا مع حمل اللام على البعض ولو قيل في تعريف الفقه انه العلم الظني بالمسائل الشرعية الفرعية عن جهة تفصيلية لكانت القيود مع وضوحها احترازية لا ايضاحية وفي التعريف سؤالان مشهوران احدهما سؤال العلم وهو ان معظم الفقه من باب الظنون لان الادلة على الاحكام الادلة الظنية كالاخبار الاحاد التي هي ظنية سندا ومتنا ودلالة وتعارضا وعلاجا وقد تطرق فيها الوهن بكثرة الاخبار الكاذبة ودسائس الغلاة والزنادقة والروايات الصادرة عن التقية واختص بالحاصل منها غالبا الكثرة الاحتمالات المانعة عن العلم ادنى مراتب الظن فكيف اطلق عليه العلم وهو كاليقين اسم للاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهذا انما يرد على مذاهب المخطئة القائلين بان لله تعالى في جميع المسائل والوقايع حكما واحدا معينا في الواقع باختلاف الاراء ولا يتعدد بتعدد اقوال الفقهاء وان المجتهد الطالب بهذا الحكم قد يصيبه بالدليل الظني وقد يخطئ كما هو شأن الظن ولكن المخطئ معذور مأمور بما ادى اليه ظنه من الامور فهو في كل مسئلة ظنية ظان بالحكم الواقعي قاطع بالحكم الظاهري وهو الحكم الثانوي الذي وقع التكليف به بعد تعذر الاول وذلك بواسطة مقدمتين قطعيتين وهما ان هذا مما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فان الاولى وجدانية والثانية اجماعية ومقتضاهما القطع بالحكم الظاهري لا الواقعي فان القطع به في طريقة الظن ممتنع على هذا الاصل واما يتاتى على راي المصوبة بناء على اصلهم الفاسد من نفي الحكم الواقعي الواحد وقولهم بان حكم الله تعالى في كل شيء هو ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فيتعدد حكم الله تعالى عندهم بتعدد الاقوال ويختلف باختلاف الانظار وخطاء المصوبة كاصابة المخطئة ثم بالادلة العقلية والنقلية ظاهر على اصول اصحابنا الامامية فلابد من التاويل وردّ الحد على ما يقتضيه هذا الاصل الاصولية وهو اما بحمل العلم على معنى الاعم من اليقين والظن كما صنعه بعضهم فليس بجيد ومثله تخصيص الحكم بالظاهري لحصول اليقين بالحكم الواقعي في كثير من المسائل بالدليل القطعي كالاجماع ونحوه وهو من الفقه فيجب دخوله في حده وليس الا بارادة العموم من احدهما ولا ينتقض بالاحكام الضرورية لخروجها بقيد الادلة كما تقدم وكذا اطلاق كل من العلم والحكم على المعنى الاعم شايع وكثير ويحمل بهما يندفع المحذور وقد يجاب عنه في المشهور بان الظن هنا واقع في طريق الحكم لا في نفسه وظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فان ارادوا بالحكم المعنى الاعم رجع الى الوجه الثاني وصح في قولي المصوبة والمخطئة معا وان ارادوا خصوص الحكم الواقعي كما هو الظاهر عند الاطلاق اختص بالمصوبة ولم يصح قول غيرهم وقد في المعالم وكانه لهم وتبعهم فيه من كان لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال والامر سهل في كلام اصحابنا على الاعم كما يوافق ما اتفقوا عليه من بطلان التصويب وكيف كان فالجواب على مذهب المخطئة فيما ذكرناه من الوجهين ولا ثالث لها

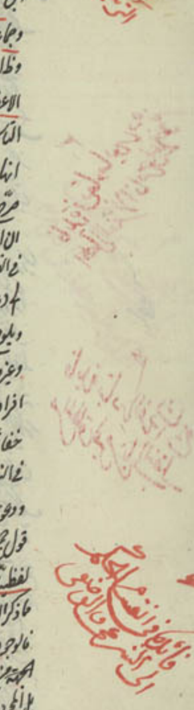
وقد يتعين الاول نظرا الى تحقق القطع الفقهي بالحكم الظاهري انما يحصل بالدليل الاجمالي المقرر دون التفصيل فيخرج عن الفقه بقيد التفصيل كعلم المقلد وفيه نظر والتفصيل ملحوظ في علم المجتهد قطعا فانه في قوله هذا ما ادى اليه ظني ناظر الى تفصيل الادلة ووجوه الدلالة وجهات الترجيح في كل مسئلة مسئلة وان عبر عنها بتلك العبارة الاجمالية فانها اجمال في الصورة وتفصيل في الحقيقة بخلاف علم المقلد فانه عن دليل اجمالي محض غير ملحوظ فيه شيء عن التفصيل وهو ظاهر نعم يمكن ترجيح الوجه الاول لظهور التفصيل في ادلة الفقه على هذا التقدير فانها مخصوص الايات والروايات والاصول والاجماعات المستدل بها في الفقه على اعيان المسائل والتفصيل فيها لكونها ادلة لزم والما على الثاني فالدليل ما سبق من المقدمتين ورجوعها الى التفصيل بتلك الادلة انما يعرف بدقيق النظر وكان البناء على الاول ويترجح الفهم مع تبادر الاحكام الواقعية عن مطلق الاحكام ان مقصد الفقيه ونوم الامام معرفة تلك الاحكام وبذل الجهد في تحصيلها من الادلة وهو التفقه في الدين المامور به في الكتاب والسنة فان المعقول هو طلب الاحكام الواقعية الالهية التي سنها الله تعالى لعباده وبينها النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وجعلوا الاثار بها احكاما وثوابا كما في الحديث المشهور انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا وعرفوا احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما وصرف الاحكام في هذا ونحوه الى الاحكام الظاهرية في غاية البعد بخلاف التصرف في العلم والموفقة بالحمل على ما يشتمل المظنة فانه قريب جدا مع المعهود المقرر بدلالة الظن وقيامه مقام العلم اذا تعذر فيكون بدل العلم بالحكم الواقعي المتعذر هو الظن به لا القطع بغيره وقول الفقهاء هذا حلال وهذا حرام وهذا صحيح وهذا فاسد من دون تقييد بجهة مخصوصة يقتضي ان يكون طرفها الواقع كما هو شأن القضايا المطلقة مع ظهور قصده في المسائل العلمية فيكون مقصود اذ غيره كان كلام في كل جار على غلط واحد ويدل على ارادة الواقع في تلك الاحكام نقلهم الخلاف في الاحكام ومحل الخلاف الحكم الواقعي لا الظاهري فانه حق كل مجتهد ما ادى اليه ظنه ولا مجال للخلاف فيه وكذا استدلالهم عليها بالادلة التفصيلية المتضمنة لاحكام الفروع ولا ريب ان مدلولها الاحكام الواقعية دون الظاهرية فيكون الاحكام في المطالب كذلك لينطبق الدليل على المدلول ويتم التقريب من دون تكلف واذا كان المراد بالحكم في كلامهم هو الحكم الواقعي كان المراد بالعلم الظن لعزة وامتناع القطع بالحكم الواقعي من الدليل الظني على ان اطلاق العلم لا يختص بالفقه بل هو سار في سائر العلوم التي يكتفى فيها بالظن كاللغة والنحو والصرف وغيرها والتوجيه بالحكم الظاهري لا يتاتى فيها الا بتكلف شديد فيما كان من مبادي الفقه واما غيرها من العلوم الظنية التي لا تتعلق لها به كالطب والرمل والنجوم والقيافة والاعداد فالوجه الظن فينبغي البناء عليه في الكل قياسا واطرادا وان امكن توجيه بعضها لغيره فان اخراجه عن نظائره الكثيرة

وتخصيصها من بينها بذلك تحكم ظاهر هذا ما قصدنا به الانتصار للوجه الاول وقد ينتصر للثاني ببقاء العلم على حقيقته واستعماله الشايع وان هذا والعمل على الاحكام الظاهرية فينبغي ان يكون الفقه هو العلم بها لا الظن بالاحكام الواقعية في ان الظن بالحكم الواقعي لغة وشرعا وبالحاصل لغير الفقيه من الادلة التفصيلية وليس فقيها فلابد من تخصيصه بالظن المعتبر الحاصل للفقيه وهو مع ما فيه من التجوز البعيد المفهوم من الحد لا يكاد يسلم من الدور فان الظن المعتبر هو ظن الفقيه المتوقف معرفته على معرفة الفقيه مع ان الظن بالحكم الواقعي بمعنى تعلقه بنفس الحكم الثابت في الواقع يستلزم القطع به فيجب الرد الى الظن بالحكم الواقعي الظن بواقعية الحكم والظاهر ان هذا الظن عين الفقه وبعض علم المقلد بالاحكام علم قطعي حاصل عن المقدمتين القطعيتين كما مر جوابه وقد اخرجوه عن الفقه بقيد التفصيل ومقتضى دخوله فيما تقدم من القيود فلا يكون المراد بالاحكام خصوص الواقعية كما يقتضيه الوجه الاول والا لخرج علمه بالاحكام ولم يتوقف على التحرز عنه آخر مع قطع النظر عن ذلك ان علم المجتهد والمقلد بالاحكام بغير واحد ولما كان علم المقلد في المسائل الظنية يمنع القطع بالاحكام الظاهرية كان علم المجتهد كذلك ودعوى ان علم المجتهد فيها هو الظن بالاحكام الواقعية في علم المقلد هو القطع بالاحكام الظاهرية تحكم محض مع تعارض العلم على ظاهره من القطع



فائدة ظاهر الحكم على شيء يقتضي كون المحكوم عليه من افراد المحكوم به حقيقة سواء كان الحكم صادرا من العرف عنه ولذا لم يصح قولنا زيد اسد والمنية سبع الا بالاجماع بالتشبيه البليغ وكان معناه زيد كالاسد والمنية كالسبع وبالجملة فاهل اللغة والعرف والمحاورة لا يرتابون في التفرقة بين مقام الحمل ومقام التشبيه ونظايره ومقام الحمل هو ما كان الموضوع فيه من جزئيات المحمول ومن افراد الحقيقة ولو حمل الماهية على بعض افراد المجاز بتكان للماهية الموضوعية لافادة الحمل في التشبيه افادة انه بدع من التشبيه المشابهة بالافراد الحقيقية حتى كانه فرد منها حقيقة ولذا احتمل البعض ذلك بحمل المواطئة وهذا هو المسمى بالتشبيه البليغ ومن البين انه لو صح الحمل على الافراد المجازية للافراد الحقيقية حقيقة من غير تجوز ولا ارتكاب خلاف الظاهر من اللغة لزم ان لا يفرق بين قولنا زيد انسان وزيد اسد وان لا يكون قولنا زيد اسد تشبيها بليغا وقد صرحا بذلك وفرقا بين الامرين فاذا حكم الشرع بحكم على شيء او امكن فردية الموضوع المحمول كما اذا كان مفهوم المحمول من العبادات المتوقفة على بيان الشرع ولم يعلم البيان من قوله على وجه التحديد قالوا يجب فيه البناء على الظاهر من الظاهر من الحمل كما عرفت وهو كون الموضوع من افراد المحمول حقيقة ودفعه الامر على الظاهر من دون معارض وذلك كقوله الارتماس في الماء دفعة غسل ونية الامساك من الاكل سهوا صوم الى غير ذلك واما الاخرس واشارته صلوة وان لم يكن الحمل على حقيقته فهناك صور احدها ان لا يكون من الاوصاف الغالبة للموضوع لا ينفك في الغالب وان انفك عنه احيانا وذلك كقوله الحيض دم اسود حار والحيض الى

المنزل بشهوة ودفق فان الحيض ربما كان اصفر او باردا او المني ربما لم يكن بشهوة ودفق مع ان ذلك حيض او مني قطعا ومن هنا يمكن ابقاء الحمل على ظاهره وهو ان كل حيض فهو دم اسود حار وكل مني فهو ماء خارج بالشهوة في الغالب لكن ليس المراد منه بيان نفس الغلبة وثبوت الوصف لاكثر افراد الموضوع فان ذلك مما لا يتعلق به غرض شرعي ولا فايدة تترتب في الاحكام الشرعية ومقام الشرع بيان الاحكام الشرعية لا بيان ما لا يتعلق به بل المراد حمله ظاهرا بطابع الرجوع اليه في مقام الاشتباه والشك في ثبوت الوصف العنواني للموضوع فيتعلق لوجود الاوصاف الغالبة فيه وانتفائها والمقصود بيان الامارات الظنية العلامات الغالبة فيبنى عليه الحكم الشرعي الظاهري سواء اتفقت الاصابة بان كان من افراد الموضوع او انتفى التخلف بان لم يكن منه ذلك لانا نعلم انه في قوله الحيض دم اسود لا يريد وضع لفظ الحيض لهذا المعنى ولا النقل عن معناه اللغوي الى معنى آخر لان الاحكام الواردة على الحايض انما هي التي اتصفت بالحيض المعروف لغة وعرفا وذلك كالحكم على ساير الحقايق العرفية كقولنا الماء مطهر وماء الورد غير مطهر والبول نجس والدم نجس **فائدة** الالفاظ التي يورده اللغويون في كتب اللغة ان يكون لغة باقية مستمرة ما لم يتبهوا على خلافه فان الوضع الاصلي في تدوين اللغة وجمعها ان يكون الكتب المدونة فيها مرجعا لمن ياتي من العلماء في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الاثار والاشعار ومع احتمال النقل والنسخ فيما ذكروه لا يتاتى الغرض المذكور قطعا فادعوا النقل الى لغة الاصل لا يجوز الا الدليل لقطع العذر ويوجب الانتفاء **فائدة** تبادر اظهر افراد اللفظ واشهرها بالقياس الى اطلاق اللفظ لا يقتضي النقل اليه ولا يوجب الوضع كيف وجميع الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية يتبادر منها الافراد ان نعته المتعارفة فلا يتفق ان يكون الافراد الكاملة وبعض الظهور والسبق والتبادر الى الفهم بل الغالب اختلافها في ذلك اما لكون الكلي بالنسبة اليها مقولا بالتشكيك كان يكون بالنسبة الى البعض اشد واولى منه في البعض الاخر كان الاشد والاولى لا اظهر من غيره عند اطلاق المشكك او لغير ذلك من الاسباب الخارجية بكثرة الوجود وندرته وشدة الاحتياج واتحاد اللفظ المستعمل وتعدده ووضوح تحقق المعنى كما في الافراد الظاهرة الفردية وخفائه وحصول مناط التسمية بنفسه او بواسطة الاحتياج الى غير ذلك من الاسباب التي تختلف بسببها الافراد وضوحا وخفاء ومع ذلك فاستعمال اللفظ في الاعم حقيقة في تلك الصور باسرها وليس من المجاز في شيء ولذا لو وقع التصريح بالعموم كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي غير معدول به عن معناه الاصلي ولا يراعى فيه وجود العلاقة بينه وبين غيره كما هو شأن المجاز وبالجملة فالتبادر الذي هو من علامات الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه من دون التفات الى ما هو خارج عنه كالكثرة



والشهرة وغيرها واما التبادر المعنى الكامل بالاسباب اى الخارجة عن اللفظ فليس ذلك من امارات الحقيقة **فائدة**
ذهب كثير من ائمة اللغة والنحو الى ان الواو تفيد الترتيب كالكسائي والفراء وهشام وابي عبيد القسم
ابن سلام والاخفش وقطرب وثعلب وغلامه وابي عمرو والزاهد والدينوري والربعي وابن عباس وابن درستويه
وجماعة من الاصوليين والفقهاء ومنهم ابن فورك والغزالي والرازي في تفسيره والشيخان في رسالة الفتيا
وظاهر التهذيب والعلامة في تتمة التذكرة والشهيد على ما يظهر من الذكرى وكل من احتج بها على الترتيب في
الاعضاء في الغسل وهو كثير في كلام الاصحاب وليس القول به شاذا كما ظن ولا رجحان
التاسيس على التاكيد وغلبة الترتيب على غيره سيما العكس ففي تمهيد القواعد والقاموس والتسهيل والتوضيح
انها للترتيب كثير ولعكسه قليل وزيد في غير التمهيد رجحان المعية فيتعين عليها عند الاطلاق ثم على الترتيب
صرح بذلك الازهري وقال انه تحقيق للواقع لا قول ثالث وهذا مع تصريحهم بانها لمطلق الجمع كما هو المشهور لعل
ان المراد نفي الاختصاص بكل منها فلا ينافي رجحان احدها لامر خارج ككثرة الاستعمال الجاري مجرى الوضع
في الغالب ولعل المقصود في قول المثبت فيسقط الخلاف بينهم وبين النافين ويصح القولان معا ويرجع الا
الى دعوى غلبة الترتيب فقط لكن المنقول عن الفراء انها للترتيب اذا استحال الجمع وحكى ذلك عن الغزالي
ويلوح مما نقلوه عن هشام والدينوري وهو مبني على غلبته على العكس دون الجمع فيوافق ما تقدم عن ابن مالك
وغيره واحتمال الوضع فيه البعيد من الاول لان الدلالة الوضعية تاتي الاشتراط بخلاف الخارجية اذ الغالب اختلاف
افراد الموضوع على الظهور فالحق ان الواو لا تفيد الترتيب وضعا لعدم التزام القرينة في الاستعمالات الجارية على
خلافه وخفاء العلاقة فيها وعدم ظهور ملاحظتها حال الاستعمال ووقوعه كثيرا مع الجهل بالحال والمبالغة [illegible]
في النفي حتى كرره في نحو عشر او سبعة عشر موضعا من كتابه واطبق جماهير اهل الادب على ذلك كما قاله الامدي
ودعوى السيرافي والفارسي والسهيلي والرضي والمحقق في الاصول الاجماع عليه ونقل ابي علي منهم على انه
قول جمع اللغويين والنحويين البصريين والكوفيين وبهذا يقوى ما قلناه في التمهيد كلام القوم فيه والنزاع
لفظيا ولو كان معنويا فان جعل الخلاف في مطلق الدلالة فالترجيح لقول المثبت والا فالقول قول النافي وقد علم
ما ذكر ان الواو اما لا تدل على الترتيب اصلا او تدل عليه بالوضع والاستعمال اما مطلقا او اذا استحال الجمع
فالوجوه ثمة فيها اضعفها الاول **فائدة** الحكم ينقسم الى حكم شرعي وهو ما يكون تعلقه بها لامر ذلك
الحجة من حيث الاقتضاء والتخيير وينقسم الى اقسام مشهورة او وضعي وهو ما يكون تعلقه بها لا من تلك الحيثية
بل بمجرد وضع الشارع وينقسم الى السبب والشرط والمانع والصحة والبطلان فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه

العدم

ومن عدمه العدم كذا ذكره الشهيد ره في قواعده وغيره وفيه نظر من وجوه **الاول** ان كون السبب بحيث يلزم من وجوده
الوجود يقتضي ان يكون علة ومقتضيا بل يكفي لحصول المسبب مع انهم كثيرا ما يستعملون لفظ السبب لا بمعنى كونه
علة ومقتضيا بل كثيرا من قبيل الامارة الكاشفة عن العلة بل ربما يقطع في كثير من موارده كما في قولهم الزوال سبب
لوجوب الظهرين والغروب سبب للعشائين فان الزوال والغروب ليسا علتين لوجوب الصلوة قطعا بل المقتضي
هناك شيء آخر وكل منهما امارة وكاشفة عن ثبوته وقد يوجه ذلك بحمل العلة على ما هو اعم من علة الثبوت والوجود
علة الاثبات والتصديق فالزوال والغروب وان لم يكونا علتين لوجوب الصلوة الا انهما علتان بالوجوب قطعا
الثاني ان السبب انما يلزم المسبب وجوده على تقدير انتفاء الموانع فيمتنع وجود المعلول وان وجد المقتضي التام
ان يراد من السبب هنا العلة التامة من مجموع وجود المقتضي وارتفاع المانع فيصح الحكم باللزوم لاستحالة
تخلف المعلول عن علته التامة لكنه بعيد عن انظار الفقهاء والاصوليين لا يستعملونه [illegible] **الثالث** ان كثيرا
من الاسباب انما يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم وذلك اذا تعددت الاسباب الموجبة لحصول
مسبباتها فوجود جملة تلك الاسباب كاف في حصول مسببه وانتفاء مسببها انما يلزم على تقدير انتفاء جميع
الاسباب **الرابع** ان هذه الاسباب اعني الاسباب المتعددة كاسباب الدية والغسل واسباب الطهارة والنجاسة
يلزم خروجها عن قسم الثلاثة السبب والشرط والمانع بمقتضى ما ذكره من الحدود من كونها لا يلزم منه الوجود تخرج عن المانع
فيلزم عدم انحصار الاحكام الوضعية في الخمسة المذكورة والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود
والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود واما المقدمة وهو ما يتوقف عليه المطلوب وجودا وعدما
فهو راجع الى الشرط باعتبار كل من وجوده وعدمه والى المانع بالنظر الى احدهما خاصة والصحة كون الشيء بحيث
يترتب عليه اثاره المطلوبة منه ويقابله البطلان فهو كونه بحيث لا يترتب عليه جميع اثاره **فائدة**
الواجبات الموسعة الغير المحدودة بوقت وقتها العمر فتاوى ولا يتضيق الا بظن الوفاة اما الاول فلان
الاصل التوسعة حتى يثبت التضييق ولم يثبت واما الثاني فلانه لو لم يجب بظن الوفاة لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا وذلك لان تركه جائز في كل وقت يفرض واللازم منه جواز تركه في الجميع ويلزمه خروج الواجب
عن كونه واجبا وفي حكم الواجبات المحدودة مع ظن الوفاة قبل اتيان اخر الوقت وليعلم ان هذا التحديد ليس
تحديدا حقيقيا بحيث لو انكشف فساد الظن لبقي الواجب في عهدة التكليف كان قضاء بل انما هو حكم ظاهري
والاتي به واجب الغير المحدود وهو العمر فيما كان حد الواجب المحدود وهو حده المقرر بالشرع فتم
فائدة الواجب قسمان احدهما ما يجب لتحقق المصلحة الموجبة فيه نفسه وهذا هو المعبر عنه بالواجب لنفسه

والسبب في وجوبه ما اشتمل عليه من المصالح المقتضية له وثانيهما ما يجب لوجوب غيره وتوقفه عليه وهذا هو المسمى بالواجب لغيره
والسبب في وجوبه هو وجوب ما يتوقف عليه لا لثبوت مصلحة اخرى في وجوده سوى ذلك والا كان واجبا نفسيا وترك
القسم الاول موجب للعقاب على نفس الترك اي ترك ذلك المامور به الذي هو الواجب النفسي قطعا وهذا مما لا غبار عليه واما
الوجوب الغيري فالذي يقتضيه النظر ان تركه انما يوجب العقاب من حيث افضائه الى ترك ما هو ملزوم ايجابه لا على تركه في نفسه
لان المطلوب حقيقة كما عرفت هو الواجب النفسي الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا لاجل التوقف حتى انه لو لم يكن وجود الواجب
النفسي موقوفا على ذلك ولا مرتبطا به لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب والحاصل ان الواجب انما يستحق تاركه العقاب لتفويته
المصلحة الثابتة فيه الموجبة له فاذا كانت مصلحة الايجاب توقف الواجب عليه كان استحقاق العقاب من حيث تفويت
المصلحة المترتبة على الواجب الموقوف لا من حيث تركه في نفسه فالمطلوب الموجب للشيء ان كان امرا ثابتا في نفس ذلك
الشيء مع قطع النظر عن جميع اعتباراته والامور الخارجة فذلك يقتضي استحقاق العقاب على ترك ذلك الشيء من حيث تركه
لانه لم يكن مطلوبا من حيث انه هو حتى يكون تركه مبغوضا من حيث انه تركه ويترتب العقاب على تركه لكن من البين
ان ترتب العقاب على ترك الشيء لكون الترك مبغوضا للامر الذي يجب طاعته وانما يكون الترك مبغوضا اذا كان
الفعل مطلوبا فما ذا كان الطلب للامر حاصلا في نفس الامر كان الترك من حيث انه تركه كذلك الشيء الذي كان مطلوبا بنفسه
ومرادا في حد ذاته فيستحق العقاب على الترك من حيث انه ذلك الترك اي من حيث انه تركه لا من جهة اخرى واذا
كان الطلب للشيء لامر حاصل في غيره وحكمة مقتضية لطلب ذلك الغير يتوقف كان كراهة الترك من حيث انه ترك للغير
المفضي الى ترك المطلوب لنفسه فيستحق العقاب من حيث التادية الى ذلك الترك والافضاء اليه ومرجع ذلك الى ان
استحقاق العقاب على ترك المطلوب لنفسه قطعا لعدم تعلق الطلب منفردا او عدم توجهه اليه مستقلا فوجوبه انما هو
لوجوب الواجب لنفسه اعني المتوقف عليه عقلا ومن المعلوم ان ترك الجزء ليس سببا لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من
حيث هو مع قطع النظر عن كونه جزءا للواجب لنفسه وعن كون الكل موقوفا على الجزء بل انما يعاقب على تركه من حيث ان
تركه يفضي ويؤدي الى ترك الكل كيف ولو ثبت استحقاق العقاب على تركه من حيث هو مع قطع النظر عن الجزئية
لزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني المجموع للصلوة مستحقا لعقاب غير متناه من حيث تركه لنفسه وترك كل
جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا واذا كان وجوب الجزء بهذه المثابة كان الشرط كذلك بطريق اولى وعلى ما ذكرنا
فمتى ثبت شرطية الشيء للعبادة سواء كان المثبت لها هو العقل او العادة او الشرع ثبت وجوبه بهذا المعنى ولا يتوقف على ورود
الخطاب به لان الوجوب بهذا المعنى لا يتوقف ثبوته على ورود الخطاب به وغيره ما لم يتحقق ثبوته في الواجب لغيره كما عرفت
وبهذا ايضا ثبت مقدمة الواجب كما هو المشهور بين العلماء الاعلام ويندفع كلما قيل او يمكن ان يقال في هذا المقام فتم تدبرا فانه من مزال

الاقدام

الاقدام ومطارح الافهام بقي هنا شيء وهو انه قد ثبت ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه المحمول عليه شرعا وهو الوجوب
هو كون الشيء بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي اثبات العقاب على ترك المقدمة التي ورد فيها
الخطاب مضافا الى العقاب اللازم من حيث ترك المشروط وذي المقدمة وجوابه ان غاية ما علم من الادلة الدالة
على ان الامر للوجوب هو كونه بحيث يكون تركه سببا وموجبا للعقوبة واما ان ذلك العقاب لنفسه او
لافضائه الى ترك واجب اخر فلم يقم عليه حجة ولا دل عليه دليل اصلا فتدبر **فائدة** الاصل في الامر الوجوب
وفي الواجب ان يكون واجبا لنفسه فان تعذر الوجوب النفسي كان لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يكن كان ندبا وفي
الندب ايضا الاصل ان يكون مندوبا بالنفس فان امتنع كان مندوبا بالغير فان تعذر انتقل الى الاباحة ومن فروع الاصل
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يحتمل العطف على الشرط المذكور وهو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمقدر وان كنتم
محدثين بالاصغر فالاصل يقتضي الاول مع تعادل الاحتمالين ويحتمل خروج مثله عن الاصل لثبوت اشتراط الواجب به كالصلوة
واطراد الاصل معه غير معلوم لانه مبني على اصالة عدم الاشتراط وقد ثبت بالفرض وقد بني الاصل على التبادر والفهم
من اللفظ عند الاطلاق فان المتبادر من ايجاب الشيء كونه مرادا لذاته ومطلوبا في نفسه وقد يبنى على اصالة عدم الامر
المخصوص فلا ينافي اشتراطه بدليل اخر فيحتج في مثله الوجدان والوجوب النفسي من ظاهر الامر والغيري باعتبار توقف
الواجب عليه ومن الفروع الامر بالطهارة للامامة فانه يمتنع فيها ارادة الوجوب النفسي وهو ظاهر وكذا الغيري لعدم وجوب
الامامة بالطهارة على خلاف المشهور وقد يقال اذا دار الامر بين ان يكون الندب المطلق او الوجوب المشروط فانه ينبغي
التوقف لان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فان امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق
اولى من ترك الوجوب وليس كذلك لان الدلالة على الوجوب اقوى من الاطلاق فيجب ترك الاضعف وهو عند
التحقيق راجع الى الدوران بين التقييد والمجاز فانه كالتخصيص كثير شايع وقد يقال ان التقييد وان كان كثيرا الا ان
استعمال الامر في الندب كذلك والظاهر عدم بلوغه في الكثرة حد التقييد ومن ثم كان ذلك المتبادر عند التعارض ومثل
هذا الدوران بين الوجوب الغيري مع تقييد الغيري والوجوب الشرطي مع اطلاقه ومثاله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
لامتناع الوجوب النفسي لمكان التعليق وكذا الوجوب لمطلق الصلوة كقوله ع لا صلوة الا بطهور او بيان وجوب الوضوء
للصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني بمثل ما مر فان دلالة الامر على الوجوب احق من دلالة المفرد على افراده
ويؤيده اطباق الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب وربما احتمل في الكل ان يكون المراد وجوب الوضوء
الا بمعنى الاشتراط وهو خلاف الاجماع او تخصيص الخطاب بغير المحدث فيلزم ارتكاب التقييد والمجاز معا ولا ريب ان
التزام احدهما مع الامكان هو المتعين واما احتمال عموم المجاز مع بقاء الاطلاق على حاله فمع ضعفه منا في الاجماع

على الوجوب فلا شك انه مرجوح بالقياس الى الوجوب المشروط فكيف بالوجوب الغيري مع التقييد ومثل ذلك قوله تعالى وان كنتم
جنبا بناء على صرفه عن الوجوب النفسي **فائدة** تعليق الحكم على الشرط يقتضي انتفائه بانتفاء المشروط وفاقا للشيخين
والفاضلين والشهيدين وابن الشهيد والشيخ البهائي والمدقق الشيرواني للسيدين والمحقق الكاظمي والمولى
الشيرواني وتحرير محل النزاع ان الشرط يطلق في العرف العام ويراد به ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون اثره داخلا
في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية
للثاني ذهنا او خارجا سواء كانت علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان
النهار موجودا فالشمس طالعة او معلولين لعلة ثالثة مثل ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء او مقارنا له الجزاء
على سبيل الاتفاق من غير علية ولا مشاركة في الجملة مثل ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ولا نزاع في الشرط
بالمعنيين الاولين وانما الخلاف في المعنى الثالث ولا ريب ان مقتضى القضية الشرطية وجود التالي عند وجود المقدم
وانتفاء المقدم عند انتفاء التالي ولا خلاف في ذلك ايضا بل الخلاف في انها هل تقتضي انتفاء التالي عند انتفاء المقدم
الا ان يمنع عنه مانع او لا يقتضي ذلك فذهب القائلون بحجية مفهوم الشرط الى الاول والنافون له الى الثاني اتفق
الفريقان على ان القضية الشرطية

فائدة تعليق الحكم على الشرط يقتضي انتفائه بانتفاء الشرط

وهو في اصطلاح الفقهاء والاصوليين والمتكلمين ما يتوقف عليه الشيء منه

رب يسر ولا تعسر سهل علينا يا رب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة ع وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء بانقراضهم وخلو الربا عنهم الى ان الطمس اكثر آثار رسم ما كانت طريقة الامم السالفة والعادة الجارية في الشرايع الماضية انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة تخفى امارات مسدودة وتحدث خيالات جديدة لئلا ان تقضي تلك الشريعة فمن هذه الجهة ربما توهم متوهم ان الشيخنا المفيد ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعا كثيرة غير عديدة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وكونهم المؤمنين لمذاهب الشيعة المروجين لهم في رأس كل مائة المكلفين لايتام الائمة مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوى القدسية بل ربما كانوا انه منعوا منهم تلك فضلا عن الكبر على قولهم وبناء شرع الشيعة من بعد غيبة امامهم الى الآن على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاقطار والامصار ومن اجل هذا التوهم اجترأ كلمن لا اطلاع له بمباني ادلة الفقه وقواعدهم مطلقا حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيبه مقدمتين الاولى ان كل ما ظهر من جملة الاحاديث حكما وفهم فيه نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز تقليد غيره لانه فقيه والثانية ان كلام الفقهاء وجمهور الفقهاء مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكفي في ذلك مجرد ان يثبت فرما يقلد نفسه فقهه من جميع فقهائنا ويحكم بصحة فقه الحاصل من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء وان كان في ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتأمل في انه كيف يكون مطلق فكره الواحد القاصر البعيد العهد عن صاحب الشرع حجة بجميع مبانيه اوهام الماهرين من القريبين العهد الذين فيهم ائمة في الفن جوابا والافكار القوية المتراكمة الماهرة القوية لا غير ذلك مما اشرنا اليه خطاء ولو كان له انصاف لحكم يكون فكره وما في جهة مخالفته لها كما هو الحال في سائر العلوم والامور التي مرجعها الى اهل الخبرة فانه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اخذ رجع

وان كان في ظن نفسه ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتأمل في ان من ابن ثبت ان كل ظن حكمي يكون حجة له كيف وهو مخالف للآيات والاخبار والاعتبار كما ستعرف الا ان توهم ان المجتهد يعمل باليقين كما ستعرف فيه هذا مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف وثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على مثله واجب لازم بالنسبة الى صحيح النسبة لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم الدليل بل الدليل على العدم كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن اجتهاد الصبيان على الاطفال والنساء ايضا مع انه لو فتح هؤلاء ودرسوا في ظنهم المجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويشتدون في الطلب ولا يبالون ولا يكتفون بقواعد تلك ولا ابن ثبت لا يكتفون بمجرد ذلك بل يستوعبون الوسع في الفحص حتى انهم لولا ايده ونه لا يرتفعون الى غير الفحص ويعملون على وفق معتقدهم في ذلك شيئا وجده وجدوه من فرع بابا وتحجر واين الفقه من العكس ولو عاملوا فيه معاملتهم في العكس لوجدوه كما وجده المحققون الاعاظم وصاروا في يدي دراهم مقبولين عند العالم ثم ربما يلاحظ البعض لكن القلب لا يستقر ... شبهة الرواية الماضية والآتية فيصير في غاية الاباء فلم يدرك شيئا ومعلوم ان القلب ان كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني وشبهتهم الاخرى وهي ايضا مخالفة للبديهة فظهر ان رواة هذه الاحاديث كانوا اهل تقوى المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم فتحقق ايضا مثلهم وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان العلم ان ما سمعه كلامه وكان لفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم ع مراده ولم يكن مختلطا بشيء من الاختلالات التي ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وفي كل فائدة من الفوائد وستذكره في الفائدة الاولى مما يتفادى بالعلاج الواقعة في الآيات والاخبار بالنسبة الينا اختلالات ... فضلا عن جميع الفوائد وانه لابد من علاج تلك الاختلالات حتى يتمكن ما فلا خطأ سيما الفائدة الرابعة والثالثة وبعض آخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى المرجح البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان الا علمهم بغير متمسك شرعي لكان خطأ البتة فكيف يصير متابعتهم حجة وبالجملة كن نجد بالعيان اختلالات لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير الى الكل منه وجاء علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا يسر الله تعالى تمامه ولشده وتسديده على صاحب هذا الكتاب وان ينفع المؤمنين الطالبين انفع كما هو اهله

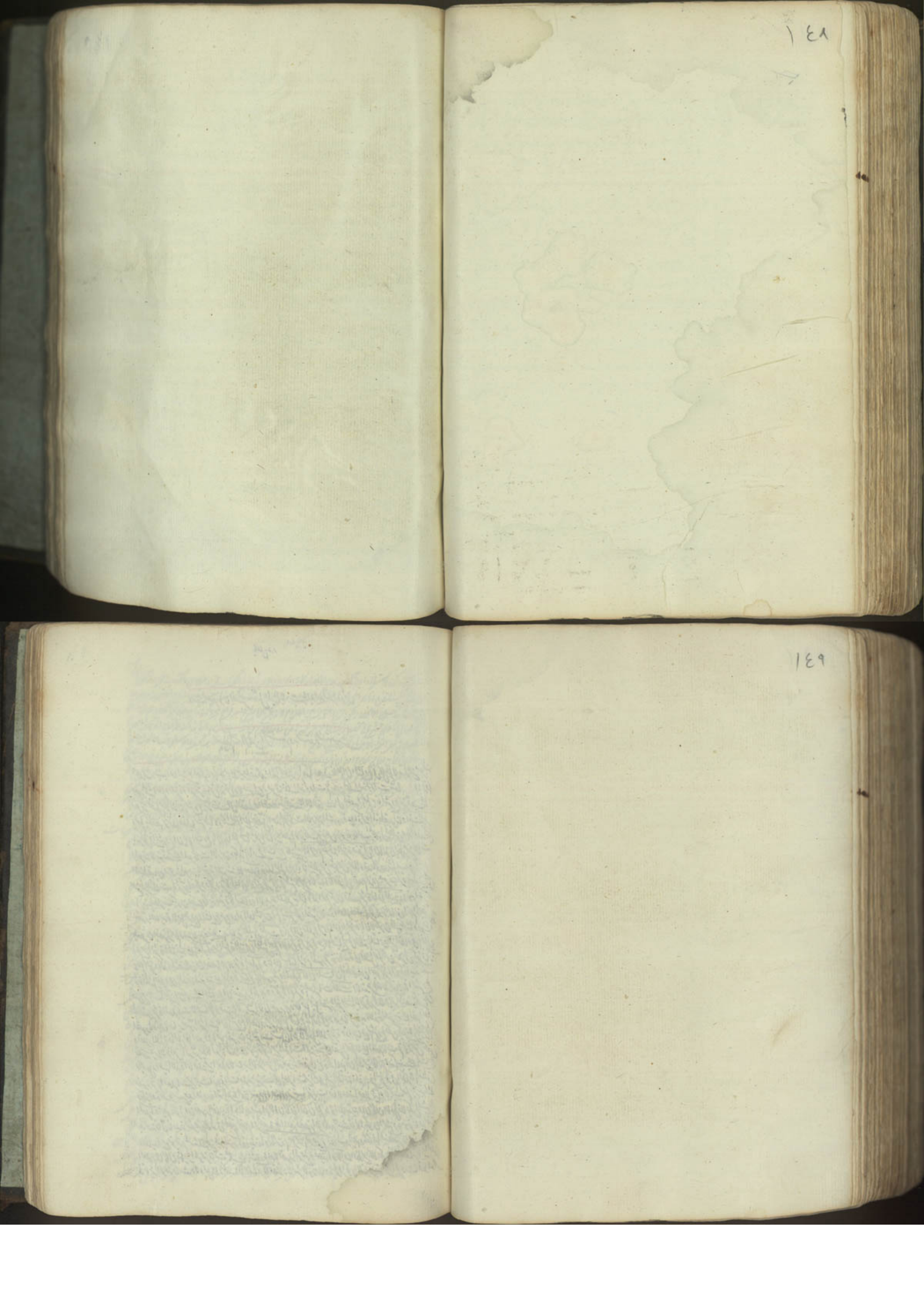
بمحمد وآله ولما كان تاليف [illegible] في حين التشرف بالحرم سيد الشهداء وخامس اهل العباء عليه وعلى آبائه وابنائه
المستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرمه الشريف [illegible] صلوة وسلام وثناء وتحية بالغدوة
[illegible] **الفائدة الاولى** في عظم خطر الفقه [illegible] المسامحين في الفقه
لا يقولون [illegible] الطب ومثله خوفا من خطره ولو كان [illegible] غاية المبالغة
في الاحتياط والتامل والملاحظة عند [illegible] مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا اذ لا بد ان
الفقه خطره فيها في الفروج والانساب والاموال والايمان وغير ذلك حتى في دخل مثل الطب ايضا
لانه رخصته وتجويزه مع ان اثر الطب ينقضي واثر الفقه يبقى وربما يبقى الى يوم القيمة واثره عام
يشيع ويذيع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه تعبدي غالبا لا طريق للعقل
والتجربة اليه فليس للانسان [illegible] بحجة عقله ولا تجربته ولا غيرهما وايضا في الطب لم يقع فيها الاختلاف
والشديدة المتكثرة غاية الكثرة [illegible] بذل الجهد في علاجها ما يقع [illegible] التهديد بآيات ورد
في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآيات حكم بالظلم والفسق والكفر
جميعا في آيات متواليات وقال الله تعالى [illegible] ولو تقول علينا بعض
الاقاويل فانظر الى هذا التهديد الشديد في الآية وانظر الى غيرها من الآيات والاخبار حتى انه ورد من حكم
بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وورد [illegible] من المواريث [illegible] منه الرواة [illegible]
منه القضاء [illegible] الفرج الحرام ويحرم الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفعه الى غيره وورد
ايضا ان المفتي ضامن [illegible] ورد ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد
في الجنة [illegible] يقول الحق [illegible] انه حق وورد [illegible] الى غير ذلك ومنه ان
المفتي [illegible] اجراكم على النار [illegible] الفقه كله ظني لا طريق الى اليقين فيه مع
ان ربما يكون في غاية [illegible] مع انه قريب منه [illegible] شكل وربما يصير
[illegible] الاختلافات التي [illegible] حتى انه يكثر [illegible]
[illegible] عند اهل المعرفة
ان الطبيب اذا [illegible] فهو [illegible] النفوس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو [illegible] الدين والايمان [illegible]
كثيرا ما [illegible] بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى [illegible] **الفائدة الثانية** ربما توهم بعض ان كل شيء يكون

يجب اخذه من الشارع و[illegible] توقيفي موقوف على نصه وتوهم بعض آخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الى العرف [illegible]
[illegible] وعند المجتهدين و[illegible] ان احكام الشرعية باسرها توقيفية موقوف على نصه سواء كانت من العبادات
او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون [illegible]
[illegible] ذلك وسواء كانت مما يستقل بادراكه العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها حكما شرعيا
ما لم يثبت الشارع حكمها لكنه نقلها الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع و[illegible]
[illegible] الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من جملة ادلة الشرع [illegible] ذلك الاخبار
الدالة على كون العقل حجة [illegible] الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبنى على [illegible]
مثل عدم صدور القبيح وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد من الفروع وربما [illegible]
ذلك بعض [illegible] بالآية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان [illegible]
الائمة [illegible] فان دين الله [illegible] لا يصاب بالعقول [illegible] بما لا يستقل العقل
بادراكه بعنوان الجزم بل يظنونه مثل القياس والراي والاستحسان وغير ذلك [illegible]
لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم [illegible] دليل شرعي [illegible]
يصير يقينا واما موضوعات الاحكام [illegible] بما تعلق به الاحكام وما يتعلق بما تعلق به الاحكام [illegible]
لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك [illegible] مجموع الالفاظ والآيات والاخبار [illegible]
بتوقيفية الا موضوعات العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح [illegible]
ان العبادات توقيفية ووظيفة الشارع [illegible] بيان [illegible] فان احكام المعاملات
[illegible] توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملة هنا ما قابل العبادات المذكورة [illegible] مثل [illegible]
[illegible] للصلوة وغيره من شروط العبادات ما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا الفعل
الشارع في بيان ماهية العبادات مثل قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة [illegible]
[illegible] البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما كلمة اذا ويوم الجمعة والبيع وصيغة ذروا [illegible]
[illegible] وامثال ذلك فليس بشيء [illegible] وليس بيانه وظيفة الشارع بل مرجعه فيها الى اللغة او العرف او غير ذلك
ما يفيده واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر [illegible] اذا كان المراد الصلوة
[illegible] توقيفي ايضا اذ لا يكفي العرف واللغة او غير ذلك في درك ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع [illegible]

لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي يكون [illegible] ويكون الادلة على ذلك والخفاء في معاني الالفاظ
الفرق بين مثل غسل الجنابة [illegible] داخل في المعاملات وغسل الجنابة ما هو داخل في العبادات [illegible]
[illegible] في دليل الرجوع في المعاملة الى غير الشرع [illegible] واما ما يقول الشارع في بيان
ماهية العبادة فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك ولا يحتاج الى البيان ما لم يكن
فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك و[illegible] الفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه
غير متعين [illegible] بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم فيه امرا معتبرا مثل غسل الجنابة مثلا نعلم انه
معتبر فيه الغسل لكن نعلم انه لعله يكون فيه شيء لا نعرف بمجرد سماع اللفظ لا انا نعرف مجموع معناه [illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible] ما زال على [illegible] شرائط الصحة [illegible] وجعل العبادات مثل المعاملات
في انه اذا ورد لفظها نحمله على المعنى اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا او كذا نجعله شرطا
لصحتها [illegible] لانه داخل في ماهيتها [illegible] نحمله على المعنى اللغوي او العرفي [illegible]
[illegible] عنه الغسل [illegible] لا بد ان يكون بالماء وان يكون غسالته غير متغيرة وغير ذلك [illegible]
[illegible] نجعله شرائط الصحة بعد ما يثبت ولو لم يثبت [illegible] على اللغة او العرف ولا يتعدى [illegible]
في كل موضع من مواضع المعاملات [illegible] قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك
بانه [illegible] على الغسل العرفي او اللغوي والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام [illegible] غير ذلك
[illegible] شرائط الصحة ما لم يثبت [illegible] قول [illegible] في مثل الصلوة والاذان [illegible]
الوضوء والا في مثل غسل الجنابة [illegible] على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدم [illegible]
[illegible] القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي [illegible] على المعنى الجديد الشرعي لان [illegible]
الا انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز [illegible] معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي [illegible]
الشارع [illegible] على المطلع بحيث [illegible] ان حقيقة المتشرعة في المعنى [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] والامارات [illegible] متحققة فيها ولا شك في انه معنى مغاير
للمعنى اللغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية ام لا [illegible] بمجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات
لم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت [illegible] المعنى [illegible]
فظهر ان طريقة الائمة [illegible] في العبادات مغايرة لطريقتهم في المعاملات [illegible] ولا يخفى [illegible] الفقه

من ادلة [illegible] تجربيات [illegible] الاحكام الشرعية وموضوعاتها اما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها
فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك [illegible]
[illegible] عنه [illegible] مثلا [illegible] ان لا يكون كذبا والا لم يكن [illegible] عنه غيره [illegible]
[illegible] والنهي بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع وما لم يرد عن النهي [illegible] من الشرع لان الاصل عنده
براءة الذمة [illegible] العالم [illegible] على ذلك [illegible]
[illegible] **الفائدة الثالثة**
قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس حكم الشرع وماهية العبادات [illegible] ماهيتها من النص لا يكاد
يمكن الا بالنسبة الى قليل منها [illegible] النص واما مجموع الاجزاء [illegible]
من حيث المجموع فقل ما يثبت من النص منهم من [illegible] اصل العدم مع ان الامور التوقيفية لا تثبت
بالاصل [illegible] لا يقولون [illegible] حقيقة وفي الاول لاصالة عدم [illegible]
في غيره من الالفاظ لا [illegible] ابدا [illegible] وكذا
[illegible] مع ان التمسك بالاصل ابدا [illegible] الاستصحاب [illegible]
نفس الحكم الشرعي [illegible] لان [illegible] مع انه لعارضه اصالة عدم كونها [illegible]
المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستصحب حتى يثبت خلافه وهذا ابطل من اصل البراءة ايضا [illegible]
فلا يثبت الا بالاجماع او النص والثاني مفقود فتعين كون البيان بالاجماع وان [illegible] الاجماع
على كونها عبادة لكون العبادة المطلوبة [illegible] تعلق بما هو مثل المجمل والاشتغال [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] وربما يثبت الاخلال [illegible]
المقصر [illegible] وجوب جزء او شرط او فساد [illegible] العبادة صحيحة وقد ثبت بطلان مقتضي [illegible]
فيه وربما لا [illegible] ذلك [illegible] كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع [illegible]
المتشرعة بان [illegible] حقيقة عند المتشرعة فيكون [illegible] الشارع
ايضا اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] واما على القول بالعدم [illegible] القرينة الصارفة
من اللغوي انه مسلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع [illegible]
حتى [illegible] القول انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع [illegible] انه هو المراد لا المعنى الذي [illegible]

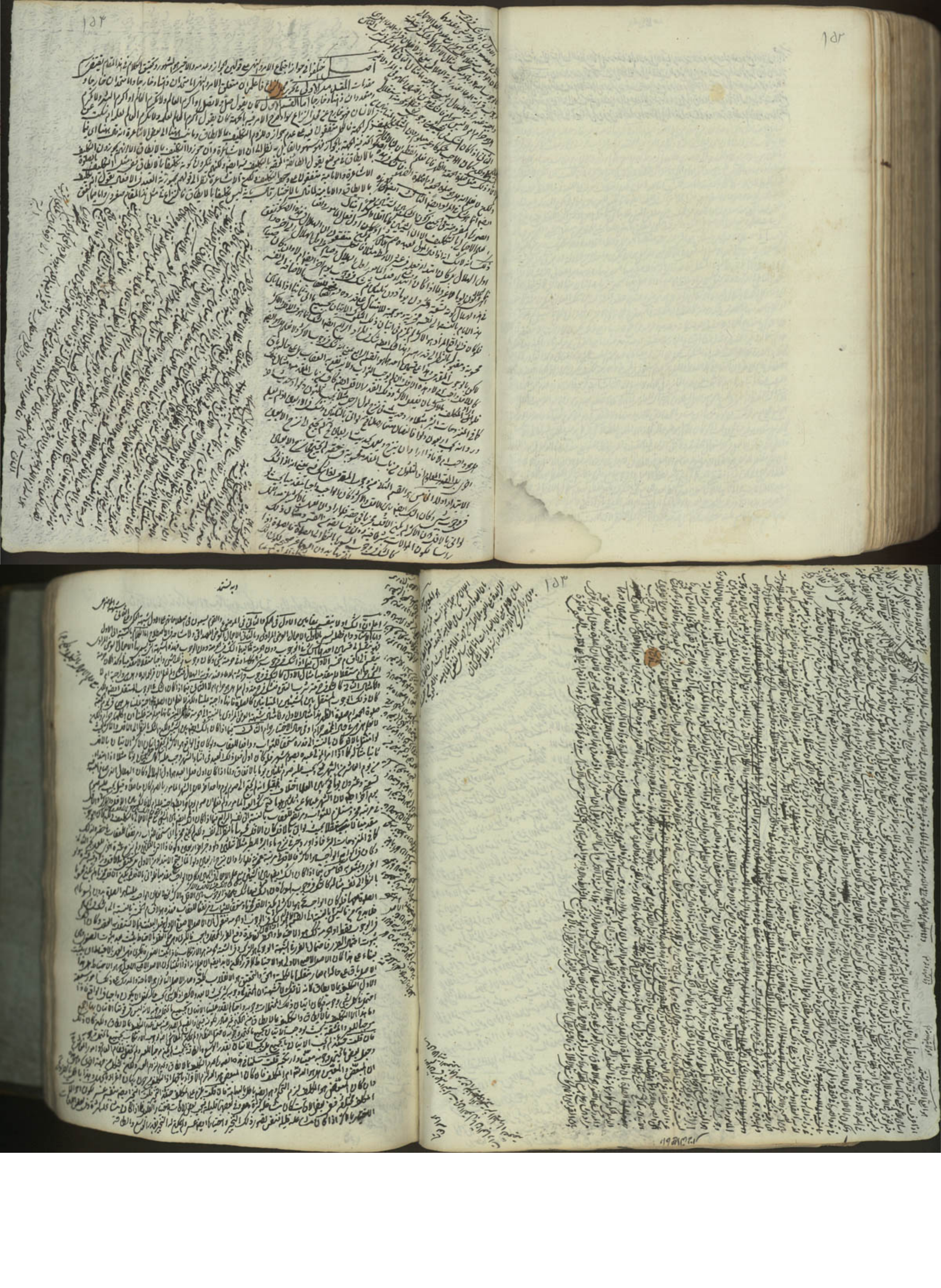
استعمالها فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين عم وفي بعضها كالنجس وثم يحتاج
الى اخبار غيرهم لكن نقول ان المتشرعة وقع عندهم نزاع في ان الالفاظ العبادات هل يكون اسامي
للصحيحة ام يكون للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت بما مر من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع في شرايط
الصحة واما اذا وقع النزاع في الاجزاء اذ فلا يمكن الثبوت حينئذ لو كانت اسامي للصحيحة او للاعم
لاحتمال كونها اسامي للصحيحة فحينئذ يشكل الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي للاعم يسهل
طريقة الاثبات بل يصير حالها حال المعاملات من دون فرق لكن الشأن في ثبوت ذلك حجة
هذا المذهب انها متصفة بالصحة والفساد وتنقسم اليهما ومورد القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا في الاعم
وفيه ان غاية ما يثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى التبادر من الاخبار والشأن
في ثبوته حجة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة السلب من العاري عن الشرايط وكون
الاصل حجة مثل لا صلوة الا بطهور الا بالاستعمال في نفي الحقيقة لانه الاصل الحقيقي
تنقيح مسائل الموضوع اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع والدليل على ذلك قوله تع
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله تعا اجل من ان يخاطب مع قوم بخطاب
ويريد منهم خلاف ظاهر لسانهم وما يفهمونه وايضا نجزم ان الرسول والائمة عم اذا كانوا
يتكلمون مع قوم في محاوراتهم وكلامهم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمونه وما هو طريقهم
والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا على فائدة الرسول [illegible]


١٤٨
١٤٩

رب يسر ولا تعسر سهّل علينا يا رب يا ابا عبد الله ادركني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستمد ونستعين

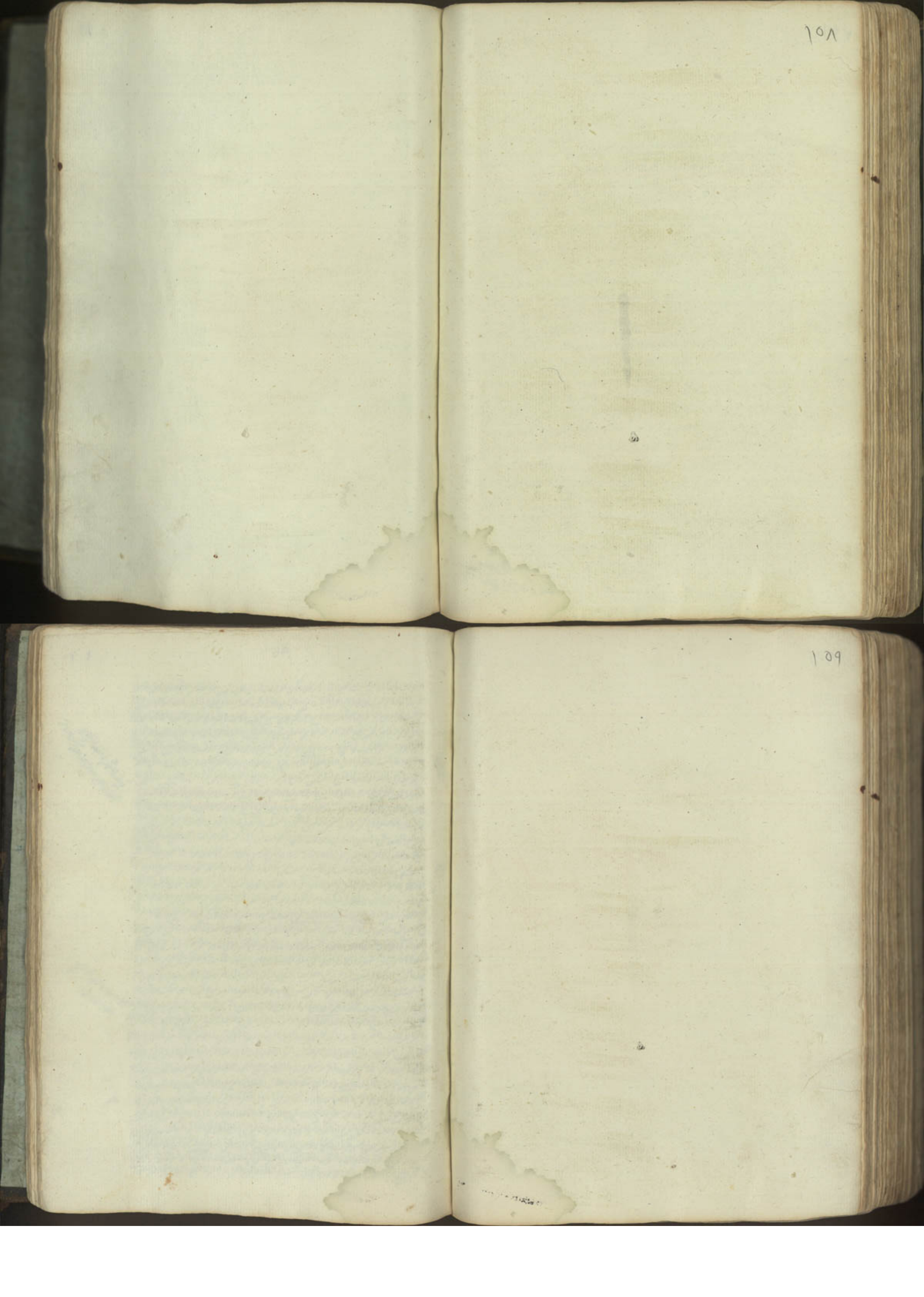
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد فاعلم ان الشارع في كل علم لابد له من معرفة امور ثلثة العلم والثمرة والموضوع ولكن نذكر اولا سر لزوم معرفة تلك المذكورات ثم نبيّن تلك المذكورات تبعا اما لزوم معرفة نفس العلم فلان الشروع يتوقف على القصد والقصد يتوقف على الالتفات الى المقصد والعلم به فالشروع يتوقف على العلم بالمقصد توقفا عقليا شرطيا وذلك العلم الذي يتحصل باحد المعرفات الاربعة المشهورة على ما ذكره المنطقيون وانت خبير بانه يكفي في الشروع ان يعلم الشارع بان هذا علم ممتاز عن ساير العلوم وبذلك يخرج عن زمرة طالب المجهول المطلق وهذا القدر من المعرفة لا يتوقف على المعرفات الاربعة وهكذا الحال في الشارع كل شيء اما لزوم معرفة الثمرة فنقول ان الذي يظهر من كلمات المنطقيين وجوب المعرفة بالثمرة المترتبة على ...



المنافي لقوة العاقل بانها حاكمة بعدم الوجوب فيما يحتمل وجوبه وحكم بالسفهية لو كان كل ما يحتمل وجوبه واجبا [illegible]

في الاصل الاباحة الاولى لكن العقل يحكم بالنهي والاحتياط فيما يحتمل ضرره وقلنا ان العقل يحكم بدفع الضرر المحتمل لأن للعقل [illegible]

[illegible]



اذا عرفت سابقا بان النزاع بين الصحيحي والاعمي انما هو كان في كون العبادات اسامي للماهية مجتمعة شرائط الصحة الزائدة على [illegible]
من جهة المادة من حيث هي على طرق دخول التقييد وخروج القيد على الاولى وكونها اسامي للاعم بمعنى ان العبادات اسامي لنفس الماهية
من حيث هي بدون اشتراط اجتماعها للشرائط ولا مع وجود الشرائط على سبيل التقييد وكانت لا بشرط على الثاني فالصلوة مثلا فانها على القول
الاول موضوعة لماهية مجتمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعلومتين والمشكوكتين وبعبارة اخرى ان الصلوة موضوعة للماهية التامة
تامية الاجزاء والشرائط بحيث لو اخل بواحد منها لم يتحقق الموضوع فتحقق الموضوع ووجوده في الخارج موقوف على اتيان جميع ما يحتمل [illegible]
والشرائط هذا بالنسبة الى القول الاول واما على القول الثاني فهو يقول ان الصلوة هي موضوعة لنفس الماهية لا بشرط [illegible]
والشرائط وجودا وعدما في تحققها في الخارج اذ قد يتحقق مرة مع الاجزاء والشرائط في الخارج وقد يتحقق مرة [illegible]
موضوعة للقدر المشترك بين وجودهما او وجود احدهما او بين عدمهما او عدم احدهما فحينئذ يترتب على هذين القولين ثمرات [illegible]
في اصالة الاطلاق وثانيها في اصالة البرائة وثالثها في النذر اما بيان ظهور الثمرة بالنظر الى اصالة الاطلاق واصالة البرائة ان الاعمي
له التمسك بالاصلين كل في محله بخلاف الصحيحي فانه ليس له التمسك بهما فنقول لا بد قبل الخوض في الاستدلال من تشخيص محل
النزاع بالنسبة الى الاصلين المذكورين وان كان الاول من الثمرات غير مذكور في كتب القوم من المتقدمين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو كون اللفظ والاعلا الاطلاق فاعلم ان في هذه الصورة خلاف مشهور بين المشهور والسيد المرتضى اما المشهور فقالوا ان الامر المطلق حقيقة
في الواجب المطلق للتبادر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



او الاقوال في القسم الاول انما هي ثلثة قسم بالاحتياط مطلقا بمعنى انه يجب الاحتياط في كل واحد من المظنون والمشكوك والموهوم وجوبه وقسم بالبراءة
بمعنى انه لا يجب الاحتياط في جميع ما ذكر من المظنون والمشكوك والموهوم وجوبه وقسم بالتفصيل بمعنى انه يجب الاحتياط في المظنون
وجوبه ولا يجب في المشكوك والموهوم وجوبه ففي المظنون الحكم هو الاحتياط وفي المشكوك والموهوم الحكم هو البراءة وليس بين الاقوال قول آخر
بان يقول انما الاحتياط لازم في المظنون والمشكوك وجوبه دون الموهوم وجوبه فنظير ما ذكرنا ان الاحتياط لازم في صورة
الظن بالوجوب فقط واما في صورة الشك بالوجوب … بالاجماع المركب … عن الاحتياط ودخلناه بالبراءة كما كانت البراءة
في صورة الوهم بالوجوب ايضا ولولا الاجماع المركب لا نحكم بالبراءة في صورة الشك في الوجوب … كما كان المظنون الوجوب
باقيا تحت الاصل وهو الاحتياط هذا بالنسبة الى القسم الاول من الاقسام … واما الكلام في القسم الخامس وهو ما اذا كان الشك في الوجوب
وعدمه وكان الشك بين الاقل والاكثر الارتباطي بحيث لو كان الواجب في الواقع هو الاكثر لم يكن الامتثال بالنظر الى الاقل ايضا فالاقوال
في هذه الصورة انما هي اربعة قسم بالاحتياط مطلقا بمعنى انه يجب الاحتياط بالنسبة الى مظنون الوجوب ومشكوك الوجوب وموهوم الوجوب
… الانفتاح وقسم بالبراءة مطلقا بمعنى انه لا يجب الاحتياط في هذه الصور الثلثة المذكورة من مظنون الوجوب ومشكوك الوجوب وموهوم

اما الكلام في الاجتهاد والتقليد فنقول ان الاقوال فيه خمسة الاول الاجتهاد مطلقا بمعنى انه يجب على كافة المكلفين الاجتهاد في
مسئلة الاجتهاد والتقليد لا انه يجب الاجتهاد في جميع مسائل الفرعية بل انما يجب الاجتهاد في مسائل الاجتهاد والتقليد فلا
يجوز التقليد فيه كما كان التقليد جايزا في الاحكام الفرعية الثاني بالعكس بمعنى لا يجب الاجتهاد في مسائل الاجتهاد والتقليد
بل يجوز له التقليد في هذه المسئلة ايضا كما يجوز التقليد في ساير الاحكام من المسائل الفرعية وحاصله بلا فرق بينهما
الثالث هو القول بالتفصيل بمعنى انه يجب الاجتهاد بالنسبة الى المتجزي ولا يجب بالنسبة الى غيره الرابع هو قول استاد
الاستاد رحمه الله حيث قال ان المراتب اثناعشر مرتبة فيجب في كل واحد من هذه المراتب الاجتهاد في مسئلة الاجتهاد
والتقليد ولا يجوز له التقليد في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فان قلنا بعدم وجوب الاجتهاد في الاحكام الفرعية اما بيان مراتب
المكلف بالنسبة الى غير المجتهد المطلق الاول ما كان المكلف صاحب ملكة وقوة بحيث لو اراد ان يرجح المسئلة لامكن
وحصل له بواسطة الترجيح الظن الشرعي الذي يجب العمل به وذلك كاحوال بعض الطلاب المشتغلين الذين لهم قوة الاجتهاد
مع هذه القوة لا يجوز له التقليد في مسائل التقليد والاجتهاد بل يجب عليه الاجتهاد وبعد ما اجتهد بان واحد من المجتهدين
يجب التقليد في حق الثانية مالم يكن المكلف صاحب ملكة وقوة وليس له ان يرجح في المسئلة ولا يمكن له الترجيح ولم يحصل له الظن
ولكن له قوة وذهن وملكة بها اذا القي عليه الادلة فبواسطة القاء الادلة عليه يحصل له الظن في ايهم يجب عليه ذلك
الثالث نفي الاجتهاد ودون التقليد الثالث مالم يمكن المكلف بهذين الشيئين اخذ كر ... بل لم يمكن ان يوجد مجتهد

[illegible]

[illegible]

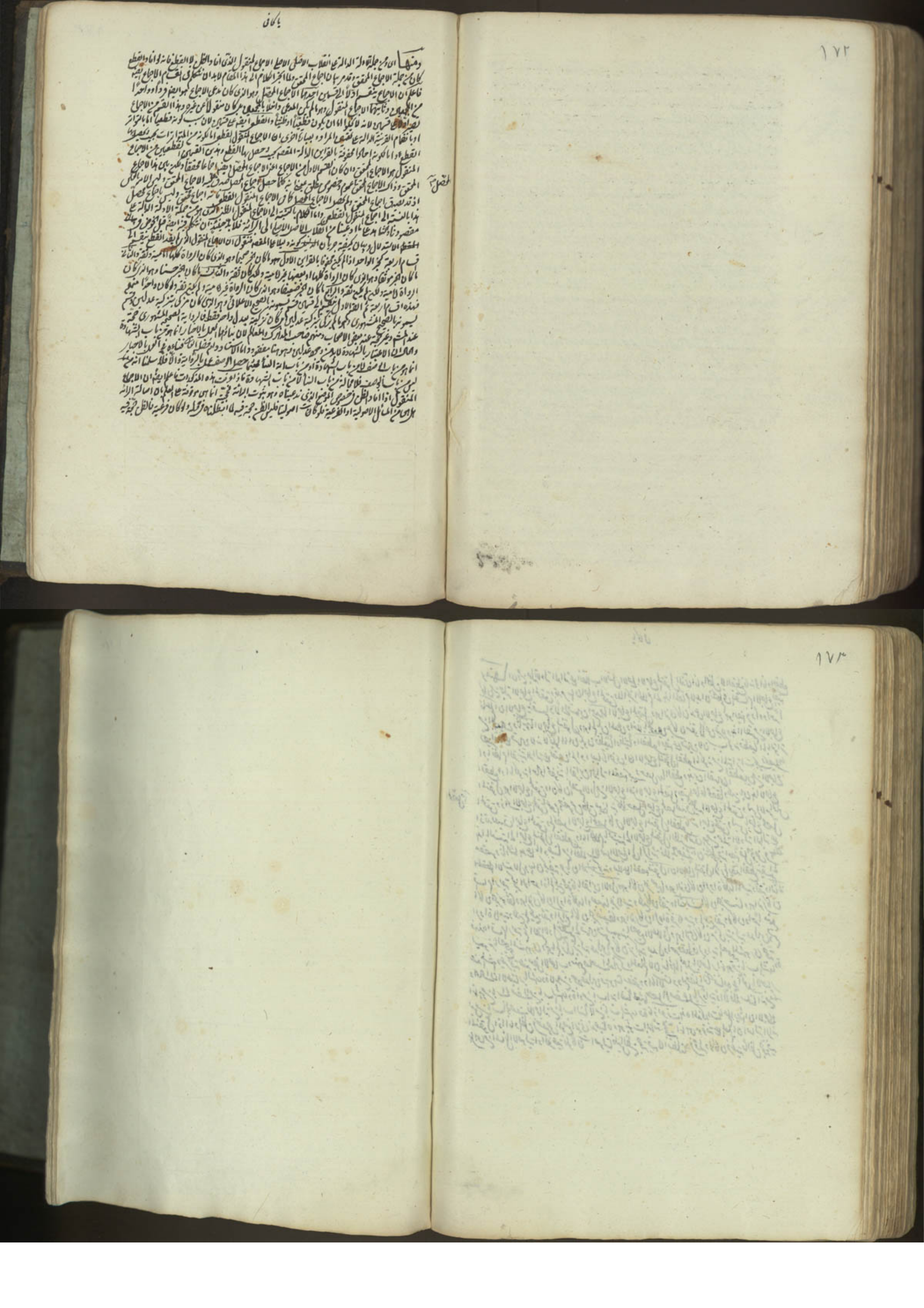
[illegible]

على عدم نجاسة ذلك الثوب المغسول بذلك الماء المشكوك ... ولكن استصحاب ...

[illegible]

اما الجواب عن الاشكال الوارد على الاستصحاب ... ان الاستصحاب ...

[illegible]

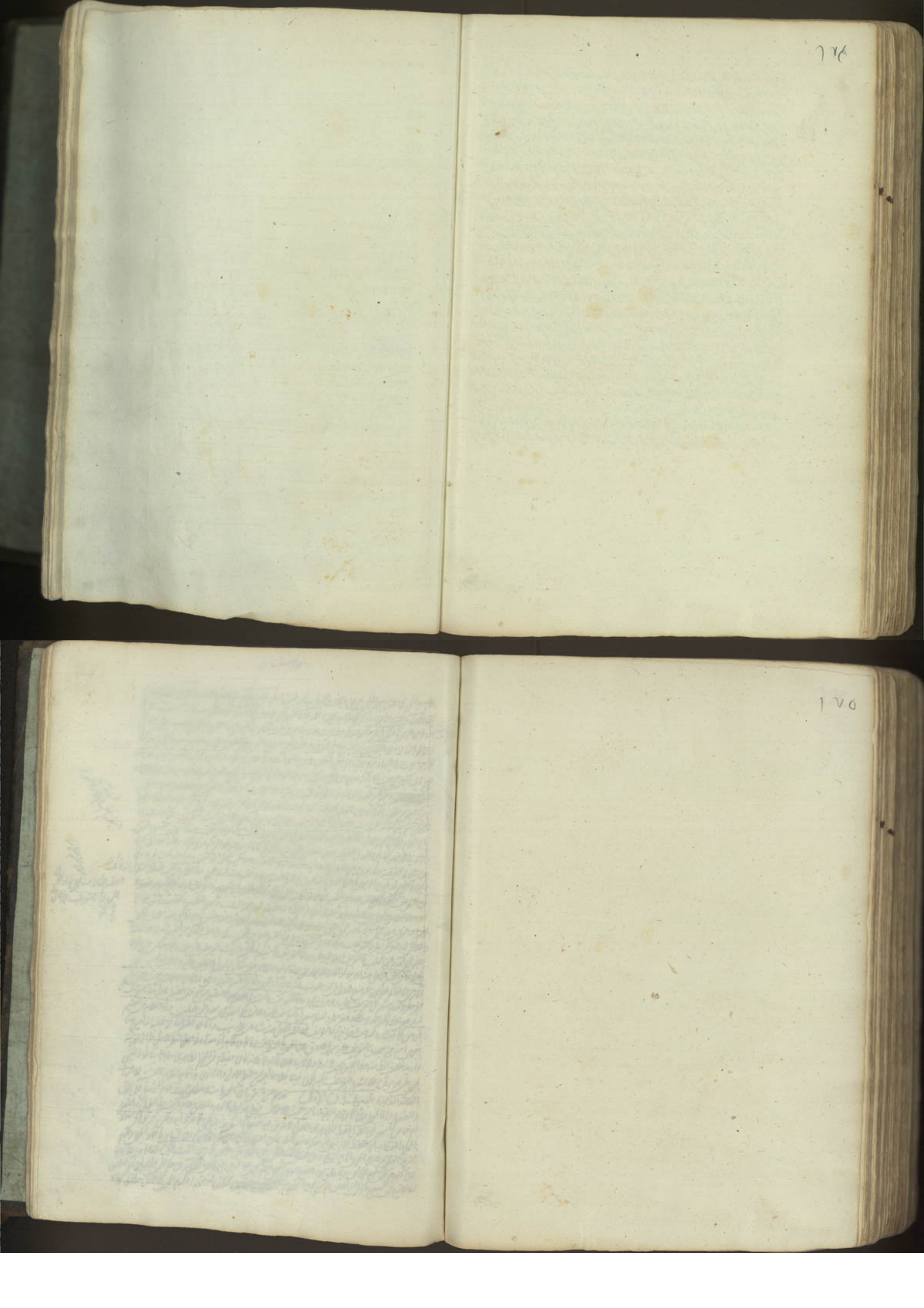


ومنها

اي ومن جملة الادلة الدالة على انقلاب الاصل الاصلي الاجماع المنقول الذي افاد الظن لا القطع فانه لو افاد القطع
لكان من جملة الاجماع المحقق وقد مر بيان الاجماع المحقق ولما انجر الكلام الى هذا المقام لا بد ان نتكلم في اقسام الاجماع فيه
فاعلم ان الاجماع ينقسم اولا الى قسمين احدهما الاجماع المحصل وهو الذي كان مدعي الاجماع هو ايضا فردا واحدا
من المجمعين وثانيهما الاجماع المنقول وهو ما لم يكن المدعي داخلا بالمجمعين بل كان منقولا عن غيره وهذا القسم من الاجماع
ينقسم الى قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون قطعيا او ظنيا والقطعي ايضا على قسمين لان سبب كونه قطعيا اما بالتواتر
او بانضمام القرينة الدالة على تعيين المراد وبعبارة اخرى ان الاجماع المنقول القطعي اما لكونه من المتواترات بحيث يحصل به
القطع او لكونه احادا محفوفة بالقرائن الدالة المقصد بحيث يحصل بها القطع وهذين القسمين القطعيين من الاجماع
المنقول هو الاجماع المحقق وان كان القسم الاول من الاجماع اعني الاجماع المحصل ايضا اجماعا محققا ولكن بين هذا الاجماع
المحقق وذلك الاجماع المحقق عموم وخصوص مطلق بمعنى انه كلما حصل اجماع المحصل صدق عليه الاجماع المحقق وليس الامر كذلك

[illegible]

[illegible]


١٧٤
١٧٥

اعلم ان المجمل في اللغة بمعنى المجموع من اجملت الحساب اي جمعته وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته فالكلام فيه يقع في جهات ثلث الاولى في تفسيره ... والثانية في تقسيم المجمل ... والثالثة في الالحاق ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

الصورة الثالثة منها اذا لم يكن المكلف عالما ... [illegible]

واما المقام الثالث وهو فيما اذا كان الامر دائرا بين الاقل والاكثر الارتباطيين وذلك كما في المهيات المركبة ... كالصلوة مثلا اذا شك في وجوب جزء من اجزائها او شرط من شروطها ... [illegible]

... [illegible]

[illegible]

في المعنى الاول في ثبوت وحصول هذه الحالة بين المتحاورين كيف يجري الاصل العقلائي على عدم القرينة اذ ان الشك ... والاصل العقلائي من المتيقن ان ... في صورة الشك في الحادث ... ودلالة الالفاظ الواردة في الكتاب ... بالنسبة الينا ... من ظهور الالفاظ في معانيها الحقيقية كما لا يخفى عليك قلت اما اولا ... حالة لازمة للانسان في جميع الازمان وحالة حاصلة بين المتحاورين في بعض الازمان ...

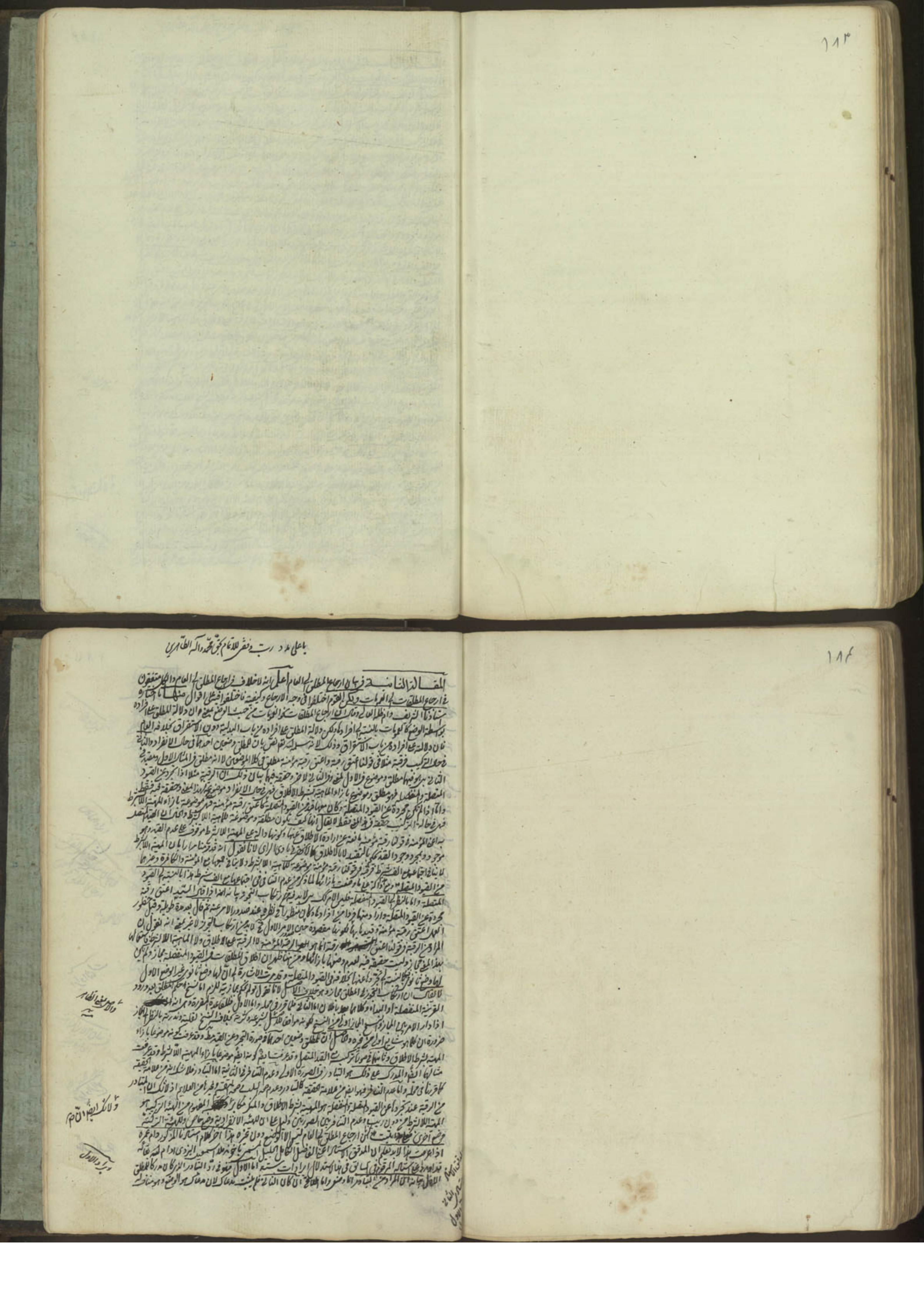
[illegible]

[illegible]

[illegible]

فاقرب المجازات هو المتعين والاولى اقرب المجازات هنا هو المجاز العقلي او المجاز في الحذف والاضمار وهذين في المرتبة سواء ولا يحمل على نفي الكمال
لانه ابعد المجازات فظهر مما ذكرنا ان الصلوة في مثال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سلبت بمجازين مبنية كما ترى بهذا تمام الكلام بالنسبة
القسم الاول من القسم الثاني واما على القسم الثاني من القسم الثاني وهو اذا كان العقل مستقلا في كلا الجهتين اي من جهة عدم مدخلية المنتفي
للمنفي منه ومن جهة نسبة الكمال والفايدة والجدوى [illegible] منفي [illegible] ان مثل لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا [illegible]
الرفيق وامثال ذلك من الامثلة كان العقل مستقلا فيها بكلا الجهتين ان المراد هنا نفي الكمال لا غير لان حمل النفي في مثل لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد مثلا على نفي الماهية متعذر لشهادة العقل والوجدان بان قوام المنتفي منه ليست للمنفي مدخلية وكذا في ترتب الفايدة والجدوى
ومع هذا كيف يمكن الحمل على نفي الماهية او الصحة التي كانت من اقرب المجازات فلا مناص من الحمل على نفي الكمال اذ هو المتعين لا غير لان معنى
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ان الصلوة لجار المسجد لو صلى في بيته ليست بكاملة ومرتبة كمالها انما اذا صلى في المسجد الحاصل ان الصلوة
في هذه الصورة التي ليست بمحل الصحة مبنية كما لا يخفى تدبر ولا تغفل هذه الصور الثلث والحمد لله تنبيه
الاولى قد علم في القسم الثالث انا قلنا اما ان يكون منقولا ام لا او لم ينقل بهذا الكلام الى النقل في القسم الاول وكان مطلق حكمه هو الحمل على
نفي الماهية ثم قطع النظر في القسم الاول الى انه كيف يمكن حمل النفي على الماهية بل مقتضى النقل هو نفي الحقيقة الثانوية اي نفي الصحة وما هذا الا
تناقض صريح والجواب ان للنقل ايضا في القسم الاول حكم احتمال لعدم استقلال العقل في عدم مدخلية المنتفي للمنفي منه وكان في القسم الاول
يحفظ في غير صورة النقل [illegible] وان كان الكلام فيه مطلقا فلا تناقض بين كلامنا تدبر ولكن [illegible] القول حيث [illegible]
في القسم الاول في افادة النفي نفي الماهية ولكن اختار في مسئلة الصحيح والاعم [illegible]
وجهه ان الالفاظ [illegible] القول بالنقل وحكم نفي الفايدة
[illegible] الثاني [illegible] ان المثبت حمل النفي في القسم الاول على نفي الحقيقة الاولى لكونهم
[illegible] لكونهم صحيحيا لا اعميا ولكونهم صحيحيا كان حمله محل النفي على الحقيقة

وعدم النقل الى الفايدة [illegible]



باعلى مدد رب وفقني للاتمام بحق محمد وآله الطاهرين

المقالة الثامنة في بيان ارجاع المطلق الى العام اعلم انه لا خلاف في ارجاع المطلق الى العام والكل متفقون في ارجاع المطلقات الى العمومات ولكن القوم اختلفوا في وجه الارجاع وكيفيته فاختلفوا فيه على اقوال منها ما اختاره استاذنا الشريف دام ظله العالي وهو ان ارجاع المطلق الى العمومات من حيث الوضع بمعنى ان دلالة المطلق على افراده بواسطة الوضع كالعمومات بالنسبة الى افرادها ولكن دلالة المطلق على افراده من باب البدلية دون الاستغراق بخلاف العام فان دلالته على افراده من باب الاستغراق

وان كان الاول فهو حق لانه اول الدعوى فان قلت ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا دون اطلاقيا قلت اما اولا فنمنع ذلك
وعليك بالاثبات واين لك الاثبات سيأتي في المقام واما ثانيا فنقول سلمنا ما ذكرت من كون الاصل في التبادر ان يكون وضعيا
ولكن نقول المراد من الاصل ماذا اذ فيه وجوه لانه يحتمل احتمالات ثلثة لانه اما بمعنى الاستصحاب او الظاهر الناشي عن غلبة الاستعمال
والكثرة او القاعدة واما كونه بمعنى الراجح فمعانيه الرابعة وهو الدليل فمعلوم عدمه والماخوذ من القاعدة لا يخ اما الاجماع او فهم العرف
فهذه احتمالات اربعة للاصل ان كان الاول اي كون المراد من الاصل الذي ادعى في التبادر هو الاستصحاب اي استصحاب عدم القرينة
فالاستصحاب غير جار لكون الشك في الحادث المتورق مقامه ان مقام جريان اصالة عدم القرينة انما هو في صورة الشك
في الحدوث لا في صورة الشك في الحادث فالتبادر في صورة الاولى ليس بالوضع بل بالقرينة لما سيجي عنه بيان المختار فيمنع هذا الاصل
اصلا وان كان المراد من الاصل الثاني من الاحتمالات وهو كونه بمعنى الظاهر الناشي عن كثرة وجود التبادر الوضعي والشكوك محمول بالغالب
فنقول اما اولا فنمنع الغلبة وعليك الاثبات واما ثانيا فهذا يتم على مذاق من المطلق دون الظن الخاص فالاستقراء ليس عنده حجة
وفيه تامل وان كان المراد هو الثالث من الاحتمالات او الرابع من الاحتمالات الاربعة للاصل الماخوذين من القاعدة المذكورة
فلا سبيل اليها اذ القدر المتيقن من الاجماع او بناء العرف هو كون التبادر وضعيا هو في صورة الشك في الحدوث لا في الحادث
وما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول ثم لا يخفى ان هذا لا يجوز ملك التمسك في هذا المقام بالاصل اصلا هذا تمام الكلام نظرا الى الايراد
الاول واما الثاني فهو فرد عدم التبادر في الذي كان مدركا للمطلق الثاني بيانه ان علوم التبادر لو كان علامة للحقيقة لا يلزم ان
يوجد فيها فقط واما انا قد رايناه في المجاز ايضا مثلا اذا قال شخص رايت اسدا واراد منه الرجل الشجاع فلفظ القرينة
ذكرها بعد مدة يرى فقد تجد الاسد عن تبادر يفهم ويتبادر منه الماهية بشرط الاطلاق وكونه حقيقة فيها واذا قيد يرمي
بعد مدة طويلة فهم منه الرجل الشجاع الذي هو خلاف ما ذكر ومنع ان لا تنافر في هذه الصورة ايضا فلزم ان لا يكون استعمال
الاسد في الرجل الشجاع في زمان الاول مع ان الامر بعكس ذلك لان المطلق قائلون على مجازيته مع عدم التبادر في المعنى المجازي
الزمان ويرد على هذا الايراد انه لعل ان يكون مراد المستدل عنده منه المطلق بالمعنى الاول
كونه مجردا عن القيد المنفصل ايضا لم يكن التجرد الظاهر فالمراد ان شرطه حالا لم يوجد هذا الاسم الايراد الثاني
واما الثالث فهو وارد على احد الوصفين لا بعينه وهو عدم تعدد الوضع لو كان موضوعا لكل واحد منهما للزم الاشتراك اللفظي
وهو في غاية القلة والندرة من قبيل بعدم وجود اصل ايضا الاشتراك ودليل على عدم تعدد الوضع بيان الاشتراك انما تتعدد
وجزنا ان الالفاظ موضوعة بازاء معنى الواحد لو كان في حالة الانفراد والتركيب فالظن يلحق الشي بالاعم الاغلب لا ما قد ر

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اعلم ان التحقيق في المقام ان يقال انك قد عرفت سابقا ان المطلق بحسب الدال على قسمين مفرد ومركب والمفرد اما نكرة او اسم جنس فهذه اقسام ثلثة فلا بد من البيان فنقول ان المطلق اذا كان نكرة حقيقة في الماهية الموجودة في ضمن الفرد الغير المعين [illegible] التعيين او عدم اعتبار التعيين في رقبة مع ملاحظة التنوين [illegible] حقيقة في الماهية [illegible] فرد غير معين [illegible] المراد منها عند الاطلاق مجردا عن القرائن الحالية والمقالية [illegible] الموجودة في ضمن فرد غير معين [illegible]

[illegible]

فنقول ان [illegible] اللزوم بين اللفظ والعقل [illegible] اذا كان لزوم العقل جليا [illegible] لزوم اللفظ ايضا لكونه لغوا [illegible] لزوم العقل اذا كان جليا [illegible] لزوم اللفظ [illegible] واما اذا كان لزوم العقل خفيا [illegible]

[illegible]

اعلم انه قد مر الكلام في [illegible] المقالة الخامسة [illegible] كون المحكوم به [illegible] اذا كان السبب و[illegible] متعددا او مختلفا [illegible] والمنفيين والمختلفين [illegible] قدمر الكلام [illegible] المحكوم به متحدا او السبب [illegible] متحدا اذا كانا مثبتين مثل اعتق رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة ان ظاهرت [illegible] الكلام في الصورتين [illegible] والصورتان الباقيتان [illegible] المنفيان والمختلفان [illegible] الكلام في المنفيين [illegible] اذا كان الحكم متحدا او السبب ايضا متحدا او كانا منفيين مثل ان ظاهرت فلا تعتق رقبة ان ظاهرت لا تعتق رقبة مؤمنة [illegible]

[illegible]

المنفيين [illegible] المطلق على المقيد

اعلم انه اذا عرفت انه يشترط في حمل المطلق نكرة كان او اسما معرفا باللام من المركبات العموم ... ان يكون متساوي الافراده ولا يكون بعضها ارجح من بعض بالشيوع والغلبة ... [illegible]

باجمعها حتى تطلع عليها فنقول ان لهم مسالك عديدة اما المسلك الاول اعلم ان جمعا من المحققين ... [illegible]

[illegible]

المسلك الاول

المسلك الثاني

اذا علمت ... [illegible] ... واما المسلك الثاني ... [illegible]

المسلك الثالث

واما المسلك الثالث ... [illegible]

المسلك الرابع

واما المسلك الرابع ... [illegible]

[illegible]

المسلك الخامس

واما المسلك الخامس ... [illegible]

المسلك السادس

واما المسلك السادس ... [illegible]

المسلك السابع

واما المسلك السابع ... [illegible]

المسلك الثامن

واما المسلك الثامن ... [illegible]

المسلك التاسع

واما المسلك التاسع ... [illegible]

المسلك العاشر

المسلك الحادي عشر

واما المسلك العاشر ... [illegible]

واما المسلك الحادي عشر ... [illegible]

واما المسلك الثاني عشر ... [illegible]

انه يقول ان المطلق حقيقة في القدر المشترك ... [illegible]

... في المسالك كما ترى قد تم بالخير والصفو ... بحق محمد وآله الامجاد ... [illegible]

تاريخ ... الاربع من الشهور من السنة الثانية من العشر الخامس من المائة الثالثة

من الالف الثاني من الهجرة النبوية ... وانا اقل

الطلاب ... [illegible] ... بن المرتضى

الحسيني ... [illegible] ١٢٨٢

يا علي مدد

